

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان بحیثیت مآخذ قانون اسلامی

(ایک تقابلی مطالعہ)

تحقیقی مقالہ برائے پی ایچ ڈی (علوم اسلامیہ)

مقالہ نگار
سعید الرحمن

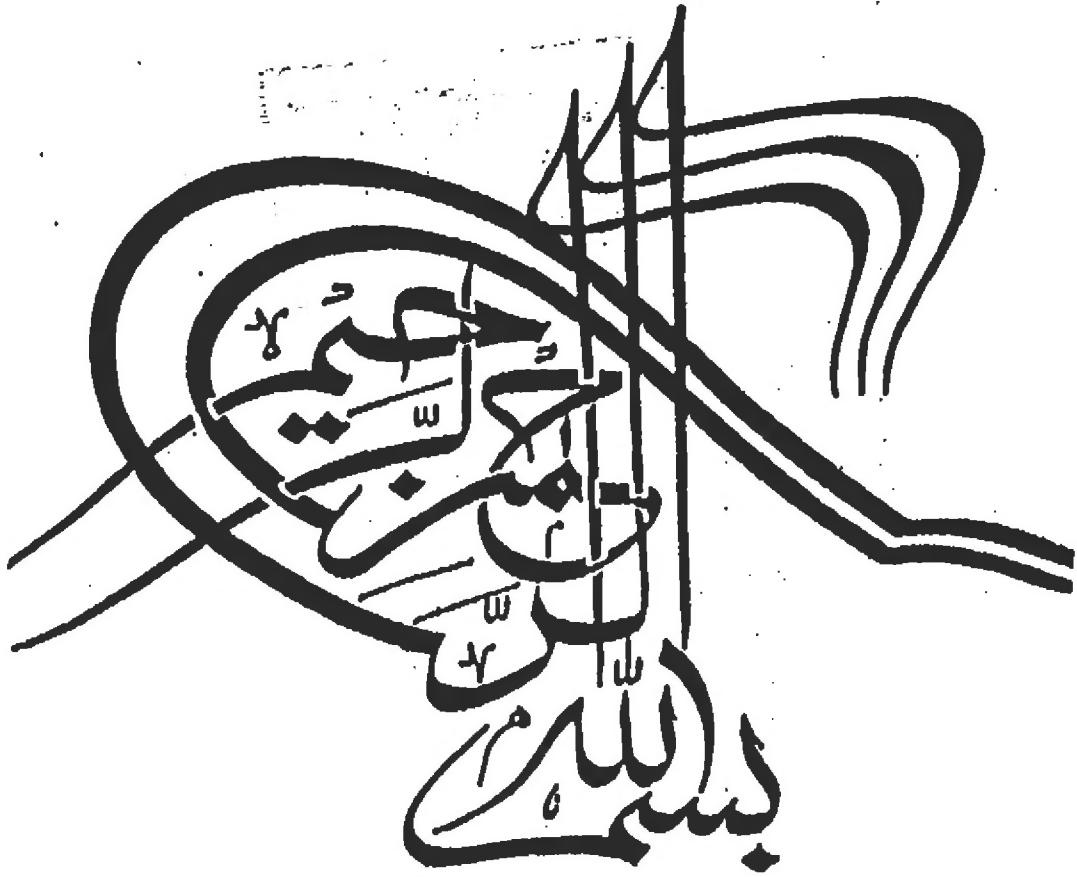
رہنمائی
پروفیسر ڈاکٹر بشیر احمد صدیقی

ادارہ علوم اسلامیہ دعوی

بہا الدین زکریا یونیورسٹی ملتان

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com



اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

عنوان مقالہ :- برائے پی ایچ ڈی (علوم اسلامیہ)

استحسان بحیثیت ماخذ قانون^{اسلامی}

(ایک قابل مطالعہ)

مگران مقالہ پروفیسر ڈاکٹر بشیر احمد صدیقی

ایڈوانسڈ سٹڈیز اینڈ ریسرچ بورڈ (بہاء الدین ذکریا یونیورسٹی ملتان) نے اپنے اجلاس منعقدہ 12

فروری 1989ء میں مندرجہ بالا عنوان اور مگران کی منظوری دی

(بحوالہ مراسلہ نمبر 664/88/92-Gen/Adv/Ph.D-92 مورخہ یکم اپریل 1990ء)

تاریخ رجسٹریشن 7 اپریل 1990ء

جبکہ مذکورہ بورڈ نے اپنے اجلاس منعقدہ 14 نومبر 1991ء میں رجسٹریشن کو 7 اپریل

1991ء سے کنفرم کیا

(بحوالہ مراسلہ نمبر 2567/88/92-Acad/Adv/Ph.D مورخہ 5 دسمبر

1991ء)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

حرف اول

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول محمد رحمة للعالمين والى واصحابه وفقهاء امتهم الذين يملأوا الجهد في

استنباط الاحكام وتطبيقها لا فائدة عند الاسلام لمصالحهم بعد

اسلامی شریعت کی امتیازی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت علم اصول فقہ ہے، جس کے تحت فقہاء امت نے دلائل شریعہ کے خدوخال اس مرق ریوی سے واضح کئے ہیں کہ عصر حاضر کے قوانین تک وجود میں آنے والے تمام وضعی قوانین اس حوالہ سے حتمی دامن نظر آتے ہیں، چنانچہ عربی زبان میں اصول فقہ پر موجود شاندار اور بھرپور مواد اس کی واضح گواہی دیتا ہے۔

لیکن اردو زبان میں اصول فقہ کے حوالہ سے بہت کم تحقیقی مواد سامنے آیا ہے، اور پاکستان میں اس موضوع پر کام کرنے والے گنتی کے چند افراد ہی ہیں، چنانچہ ضرورت بیکر اصول فقہ پر اردو زبان میں تحقیقی عمل کو زیادہ آگے بڑھایا جائے، بالخصوص اسلامی قانون کے ان مآخذ کو غور و فکر اور تحقیق و جستجو کا موضوع بنایا جائے جو اسلامی شریعت کی ہر دور اور ہر مقام کیلئے نفاذ کی صلاحیت کی نمایاں نشاندہی کرتے ہیں۔

راقم نے ان مآخذ میں سے ”استحسان“ کو تحقیق کے لئے اس بنا پر منتخب کیا کہ یہ مآخذ زیادہ واضح انداز میں اسلامی شریعت کی بنیادی خصوصیات عدل، رحمت و ساحت، مصلحت، سرودفع حرج وغیرہ کی نمائندگی کرتا ہے اور اس طرح اس ضلع قضی یا اعتراض کا مسکت جواب ہے کہ شرعی احکام دور حاضر کی ضروریات سے مطابقت نہیں رکھتے۔

راقم نے اس موضوع میں دلچسپی کے پیش نظر کئی اہل علم سے تبادلہ خیالات کیا اور بالخصوص پروفیسر ڈاکٹر احمد حسن (ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد) پروفیسر ڈاکٹر افضی بخش جبار اللہ (سابق ڈین کلیہ علوم اسلامیہ و عربی اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور) اور پروفیسر ڈاکٹر بشیر احمد مدنی (سابق چیئر مین شعبہ اسلامیات، اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور) سے بالمشافہ رہنمائی حاصل کی ان حضرات نے نہ صرف اس موضوع کے انتخاب کو پسند کیا بلکہ مشورہ دیا کہ اس کا تقابلی انداز میں جائزہ لیا جائے تاکہ اس کے خدوخال اور اسلامی فقہ میں اس کا حقیقی مقام کھم کر سامنے آئے، پروفیسر ڈاکٹر احمد حسن صاحب نے اس حوالہ سے درج ذیل رائے دی۔

”میں نے سعید الرحمن صاحب کا خاکہ ”استحسان بحیثیت مآخذ قانون ایک تقابلی مطالعہ“ کو بغور پڑھا۔ اصول فقہ کے موضوعات پر اب تک کوئی تحقیقی کام اردو میں نہیں ہو سکا۔ احناف کا اصول استحسان تحقیق کے لئے ایک اہم موضوع

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہے شواہح کے اصول امتحان پر خامے اعتراضات ہیں جو غلط فہمی پر مبنی ہیں۔ بعض اصولین کا تو یہ کہنا ہے کہ امام شافعی نے جس امتحان پر اعتراض کیا ہے درحقیقت وہ احناف کے نظریہ کو سمجھ ہی نہ سکے۔ نئے حالات میں بعض امور سے متعلق اجتہاد بھی کرنا ہوگا۔ اصول امتحان اس کے لئے مصلحت مرسلہ کے ساتھ ایک اہم کڑی ہے۔ عربی میں تو اس پر بہت مواد ہے۔ تحقیق کی ضرورت ہے۔ میرے نزدیک۔ Ph.D. کے لئے یہ موضوع نہایت مناسب ہے۔ اور مقالہ لکھنے کے لئے اس کو منظور کیا جا سکتا ہے۔ بشرطیکہ تقابلی مطالعہ دور حاضر کے جدید قوانین اور اصول نصفت Equity اور دیگر فقہاء کے اصول مصالح وغیرہ کے ساتھ کیا جائے۔“

جبکہ پروفیسر ڈاکٹر بشیر احمد صدیقی نے امتحان کے ماخذ سے استفادہ کی عملی نوعیت کی وضاحت کے لئے فقہ حنفی کی نمائندہ اور معروف تعنیف علامہ مرحوم غفرلہ کی الہدایہ کے خصوصی مطالعہ کا مشورہ دیا۔ چنانچہ امتحان کے موضوع پر زیر نظر تحقیقی کام میں اس حقیقت کے پیش نظر کہ تقابلی مطالعہ سے ہی کسی موضوع کی حقیقت کھر کر سامنے آتی ہے، وضعی قانون کے نظریہ نصفت اور اسلامی فقہ کے اصول قیاس و استصلاح سے موازنہ کے علاوہ فقہی مسائل میں امتحان کی اقسام اور قیاس کے باہمی تقابل کو خاص طور پر اجاگر کیا گیا ہے۔

اس موضوع پر کام کرتے ہوئے کئی ایک مشکلات سامنے آئیں مگر اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم، والدین کی دعاؤں، اساتذہ کرام کی رہنمائی اور اصحاب کے تعاون سے تمام مراحل بخیر و خوبی مکمل ہوئے فالحمداً للہ علی ذلک اس موضوع پر تحقیقی کام کی نگرانی و رہنمائی کی ذمہ داری ملک کے سینئر اور معروف سکالر پروفیسر ڈاکٹر بشیر احمد صدیقی نے بکمال شفقت و مہمائی جس پر میں ان کا خصوصی طور پر ممنون ہوں، اس کے علاوہ وہ تمام حضرات جو موضوع کے انتخاب میں رہنمائی سے لیکر اس کی جلد بندی تک اس کام میں معاون و مددگار ثابت ہوئے۔ دلی شکر یہ کے مستحق ہیں بحمدہم اللہ احسن الجزاء

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس محنت کو قبول کرے، اس کے مفید پلوؤں سے عملی زندگی میں استفادہ اور وطن عزیز میں اسلامی شریعت کو اس کی روح کے ساتھ غالب کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

سعید الرحمن

مولانا محمد بدیع الزمان

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

فہرست موضوعات

۲-۱	حرف اول
۲۳-۸	مقدمہ
۹۲-۲۲	باب اول :- استھان (ایک عمومی تقابلی مطالعہ)
۲۴	(۱) استھان کا عمومی تعارف
۲۸	(۲) نظریہ نصف کا تعارف
۳۰	(الف) نصف کا پس منظر
۳۲	(ب) نصف اور قانون عامہ کی عدالتوں کا موازنہ
۳۳	(ج) نصف کے قواعد کلیہ
۳۴	(۳) استھان اور نصف کا تقابلی جائزہ
۱۰۳-۴۳	باب دوم :- استھان (ایک فقہی مطالعہ)
۶۱-۴۴	فصل اول :- استھان کا لغوی و فقہی تعارف
۴۴	(۱) استھان کا لغوی مفہوم
۴۶	(۲) استھان، فقہ حنفی میں
۵۰	(۳) استھان، فقہ مالکی میں
۵۴	(۴) استھان، فقہ حنبلی میں
۵۶	(۵) استھان، فقہ شافعی میں
۶۱	(۶) استھان، دیگر فقہاء کی نظر میں
۸۶-۶۲	فصل دوم :- استھان بحیثیت ماخذ قانون
۶۲	(۱) استھان کی ماخذی و مصدری حیثیت
۶۶	ماخذ استھان اور عصری مولفین
۷۳	(۲) ماخذی حیثیت پر اعتراضات کا جائزہ
۸۳	(۳) ماخذ استھان بلحاظ تعدیہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۸۷-۹۵

فصل سوم:- استحصان کی اقسام

۸۷

(۱) تقسیم بلحاظ معدول الیہ و معدول عنہ

۹۱

(۲) تقسیم بلحاظ سند

۹۲

(۳) تقسیم بلحاظ اثر

۹۳

(۴) تقسیم بلحاظ نظری و تطبیقی

۹۴

(۵) علامہ کرنی کی تقسیم

۱۰۲-۱۵۲

باب سوم:- استحصان بالا اثر

۱۱۸-۱۰۶

فصل اول:- قرآن کا تعارف

۱۰۶

(۱) قرآن کی تعریف

۱۰۷

(۲) قرآن کی حجبت

۱۰۹

(۳) قرآنی احکام کی اقسام

۱۱۳

(۴) قرآنی احکام کی نوعیت

۱۱۴

(۵) قرآن سے متعلق بعض اصولی قواعد

۱۱۹-۱۳۰

فصل دوم:- سنت کا تعارف

۱۱۹

(۱) سنت کی تعریف

۱۲۰

(۲) سنت کی اقسام

۱۲۲

(۳) سنت کی حجبت

۱۲۳

(۴) سنت کا تشریحی مقام

۱۲۵

(۵) خبر واحد اور فقہاء کا نقطہ نظر

۱۳۱-۱۳۶

فصل سوم:- قول صحابی کا تعارف

۱۳۱

(۱) قول صحابی کا تعریف

۱۳۱

(۲) قول صحابی کی حیثیت و حجبت

۱۳۷-۱۴۲

فصل چہارم:- استحصان بالا اثر کی حقیقت

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۱۳۹	(۱) لفظ کی اقسام بحیثیت کیفیت دلالت
۱۴۱	(۲) واضح الدلالة لفظ کی اقسام
۱۴۳	(۳) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجتہادی حیثیت
۱۸۲-۱۴۵	فصل پنجم:- استحسان بالاثار اور فقہی مسائل
۱۴۵	(۱) استحسان بالاثار پر مبنی احکام
۱۴۸	(۲) فقہی مسائل قیاس اور استحسان بالاثار کا تقابلی مطالعہ

۲۰۴-۱۹۳	باب چارم:- استحسان بالا جماع
۱۹۴	(۱) اجماع کا پس منظر
۱۹۵	(۲) اجماع کی تعریف
۱۹۸	(۳) اجماع کی سند
۱۹۹	(۴) اجماع کی شرائط
۲۰۰	(۵) استحسان بالا جماع کی مثالیں

۳۲۶-۲۰۵	باب پنجم:- استحسان بالقیاس العقلی
۲۱۰-۲۰۷	فصل اول:- قیاس کا تعارف
۲۰۷	(۱) قیاس کی تعریف
۲۰۸	(۲) حجیت قیاس
۲۱۰	(۳) ارکان قیاس
۲۲۳-۲۱۱	فصل دوم:- قیاس کی شرائط
۲۱۱	(۱) شرائط اصل
۲۲۳	(۲) شرائط فرع
۲۱۴	(۳) شرائط حکم
۲۱۵	(۴) طعن اور اس کی شرائط

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۲۱۷	علف، حکمت، سبب اور شرط
۲۲۵-۲۲۴	فصل سوم:- مسالک علف
۲۲۷	(۱) نص (۲) اجماع (۳) تنقیح مناط
۲۳۷	(۴) مبیود تقسیم (۵) مناسبت
۲۴۳	(۶) دوران (۷) شہد (۸) طرد
۲۶۲-۲۶۶	فصل چہارم:- قیاس کی اقسام اور امتحان
۲۶۷	(۱) قیاس اور امتحان کی تقسیم
۲۵۰	(۲) امتحان مرجوح کی مثالوں کا جائزہ
۲۶۱	(۳) امتحان اور قیاس کا باہمی موازنہ
۳۲۶-۳۲۳	فصل پنجم:- امتحان بالقیاس الخفی اور فتنی مسائل
۳۶۳	(۱) امتحان بالقیاس پر فنی احکام
۳۶۹	(۲) فتنی مسائل میں قیاس اور امتحان کا مقامی مطالعہ
۳۹۳-۳۳۷	باب ششم:- امتحان بالمصلحتہ
۳۴۰-۳۳۸	فصل اول:- مصلحتہ اور استصلاح کا تعارف
۳۳۸	(۱) مصلحتہ کا مفہوم
۳۳۸	(۲) مصلحتہ کی اقسام
۳۳۴	(۳) استصلاح کا مفہوم
۳۳۴	(۴) استصلاح کا حکم اور فقہاء کی آراء
۳۴۰	(۵) امتحان اور استصلاح کا موازنہ
۳۴۹-۳۴۰	فصل دوم:- اصول ذرائع کا تعارف
۳۴۰	(۱) ذرائع کی تعریف
۳۴۳	(۲) ذرائع کی اقسام
۳۴۴	(۳) ذرائع کی حجبت

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۳۲۸	(۴) امتحان بالمصلحة اور اصول ذرائع
۳۸۰-۳۸۰	فصل سوم:- امتحان بالمصلحة اور فقہی مسائل
۳۵۰	(۱) امتحان بالمصلحة پر مبنی احکام
۳۵۳	(۲) فقہی مسائل میں قیاس اور امتحان بالمصلحة کا تقابلی مطالعہ
۳۲۸-۳۹۴	باب ہفتم:- امتحان بالضرورة
۳۰۳-۳۹۵	فصل اول:- ضرورت کا تعارف
۳۹۵	(۱) ضرورت کا مفہوم
۳۹۶	(۲) ضرورت کی مشروعیت
۳۹۹	(۳) ضرورت کے قواعد
۳۳۴-۴۰۴	فصل دوم:- امتحان بالضرورة اور فقہی مسائل
۴۰۴	(۱) امتحان بالضرورة پر مبنی احکام
۴۰۷	(۲) فقہی مسائل میں قیاس اور امتحان بالضرورة کا تقابلی مطالعہ
۴۰۲-۴۳۹	باب ہشتم:- امتحان بالعرف
۴۳۳-۴۴۰	فصل اول:- عرف کا تعارف
۴۴۰	(۱) عرف کی تعریف
۴۴۰	(۲) عرف کی حجیت
۴۴۲	(۳) عرف کی اقسام
۴۶۹-۴۴۴	فصل دوم:- امتحان بالعرف اور فقہی مسائل
۴۴۵	(۱) امتحان بالعرف پر مبنی احکام
۴۴۸	(۲) فقہی مسائل میں قیاس اور امتحان بالعرف کا تقابلی مطالعہ
۴۷۳	حرف آخر
۴۷۷	فہرست مأخذ و مصادر

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

مقدمہ

اسلام میں قانون سازی کی بنیاد حقیقی عدل و انصاف پر قائم ہے اس لئے یہ طبعی امر ہے کہ احکام الہی کے تمام اصول و ضوابط اور ان کے فردی تعلیمات میں یکسانیت اور ہم آہنگی نیز ان احکام میں عملی نقطہ نظر سے بھی رضائے الہی اور انسان دوستی کی پوری پوری ضمانت موجود ہو اس لئے اللہ تعالیٰ نے عدل و احسان دونوں لفظوں کو ایک ساتھ استعمال فرمایا ہے

ان اللہ یامر بالمعروف والنہی (۱) یعنی خدا تعالیٰ انصاف اور بھلائی کرنے کا حکم دیتا ہے

عدل کا مفہوم یہ ہے کہ انسان اپنے ہم جنس کو نقصان نہ پہنچائے اور اس کے لئے بھی وہی چیز پسند کرے جو اپنے لئے پسند کرتا ہے نیز سماجی معاملات میں خلوص و صداقت کو اپنا فرض منہی تصور کرے اور حقوق معاشرہ کی ادائیگی کے ضمن میں حسن سلوک، خیر خواہی، چشم پوشی، درگزر اور رواداری وغیرہ اوصاف خود بخود آجاتے ہیں

عدل و انصاف کا قیام اور لوگوں میں ظلم کا انہاد اسلام کے اساسی مقاصد میں سے ہے قرآن حکیم میں واضح طور پر انصاف کی پابندی کا مطالبہ کیا گیا ہے، ہر چیز اور ہر شخص سے اور تمام لوگوں کی نسبت حتیٰ کہ دشمنوں کے حوالہ سے بھی، ہر شعبہ زندگی میں خواہ سیاست ہو، انتظامی معاملات ہوں، مالی معاملات ہوں، تعلیمی امور ہوں، عائلی مسائل ہوں۔ درج ذیل آیات اسی بنیاد کے استحکام کا طرف توجہ دلاتی ہیں۔

(۱)۔ اِنَّا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ يَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ (۲)

(۲)۔ فَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰى اَلَّا تَعْلَمُوْا اَعْمَلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی (۳)

(۳)۔ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شٰهَدُوْا لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰى اَنْفُسِكُمْ اَوَالُوْا الْعِدَّةِ وَلَا تَقْرَبُوْا (۴)

آسانی و سہولت اور عدل کے حوالہ سے اسلامی شریعت کی خصوصیت پر روشنی ڈالتے ہوئے علامہ ابن قیم کہتے ہیں (۵)

اِنَّ الشَّرِيْعَةَ مَبْنٰىهَا وَاَسَاسُهَا عَلٰى الْحِكْمِ، فَمَصَالِحُ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ، هِيَ عَدْلٌ كَلَهَا، وَرَحْمَةٌ كَلَهَا، فَمَصَالِحُ كَلَهَا، وَحِكْمَةٌ كَلَهَا فَكُلُّ مَسْأَلَةٍ خَرَجَتْ مِنَ الْعَدْلِ اِلَى الْجَوْرِ، وَمِنَ الرَّحْمَةِ اِلَى ضُلْحَا، وَمِنَ الْمَصْلَحَةِ اِلَى الْمَفْسَدَةِ، وَمِنَ الْحِكْمَةِ اِلَى الْعَبَثِ فَلَمْ يَسْتَ مِنْ الشَّرِيْعَةِ، اِنْ اَوْ خَلَّتْ فَوَها بِالْتَاوِيْلِ، فَالشَّرِيْعَةُ عَدْلٌ اِلٰهِيٌّ بَيْنَ عِبَادِهِ، وَرَحْمَةٌ بَيْنَ خَلْقِهِ، وَظِلٌّ لِّىْ اَرْضِهِ، وَحِكْمَةٌ اِلٰهِيَّةٌ عَلَيْهِ، وَعَلٰى صَدِّقِ رَسُوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَكْمَ دِلَالَةٍ وَاَصْلَقُهَا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(شریعت کی بنیاد اور اساس دنیا و آخرت میں حکمتوں اور بندوں کی مصالح پر ہے، وہ تمام کی تمام عدل ہے، رحمت ہے، بھلائیاں ہے اور حکمت ہے، پس ہر وہ مسئلہ جو عدل سے ظلم کی طرف، رحمت سے اسکی ضد کی طرف مصلعہ سے فساد کی طرف حکمت سے عبث (بیکار چیز) کی طرف نکل جائے تو اس کا شریعت سے تعلق نہیں خواہ اسے اس میں تاویل سے داخل بھی کر دیا جائے پس شریعت اللہ کے بندوں کے مابین عدل ہے، اس کی مخلوق کے مابین اس کی رحمت ہے اس زمین میں اس کا سایہ ہے اس کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت پر مکمل اور سچی دلالت کرنے والی حکمت ہے)

اسلام میں عدل کی اہمیت ”حق“ کے مفہوم سے واضح ہوتی ہے جس پر تمام شریعت کا مدار ہے اور ”حق“ کا مفہوم درج ذیل وجوہ کی بنا پر ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔

۱۔ ”حق“ بیک وقت محض اور اجتماعی مفہوم کا حامل ہے۔ کہ اس میں دوسرے خواہ وہ فرد ہو یا معاشرہ کا حق ملحوظ رکھا جاتا ہے۔

۲۔ معاشرے کے حق پر ”حق اللہ“ کا اطلاق ہوتا ہے اور یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اس کا قاعدہ عام اور عظیم الشان ہے۔

۳۔ انفرادی اور اجتماعی حقوق کا اعتراف، مساوی طور پر انفرادی اور اجتماعی مصالح کو معتبر قرار دیتا ہے اس لئے کہ حق ذریعہ ہے جس کا نتیجہ مصلعہ ہے۔

۴۔ دونوں قسم کی مصالح کا ملحوظ رکھنا عدل ہے جس کا رو بہ عمل آنا ضروری ہے

۵۔ انفرادی اور اجتماعی مصالح میں تضاد کے وقت مصلعہ عامہ کو ترجیح حاصل ہوگی بشرطیکہ دونوں میں ہم آہنگی ناممکن ہو۔ کیونکہ عدل کا تقاضا ہے کہ انفرادی مصلعہ کو ملحوظ رکھنے کی خاطر بڑی مصلعہ کو ضائع نہ کیا جائے، یہ عقل اور دین کے مسلمات میں سے ہے۔

۶۔ حق کو اس طور پر استعمال کرنا ضروری ہے کہ وہ اس مصلعہ کی ادائیگی کا ذریعہ بنے جس کے لئے اسے مشروع قرار دیا گیا ہے کیونکہ مصلعہ بذات خود شریعت میں معتبر ہے اور اسی بنا پر وہ عدل قرار دی جاتی ہے۔

۷۔ بنیادی طور پر جائز محض مصلحت، اس وقت ناجائز قرار پاتی ہے جب وہ حالات کے تحت ناجائز نتیجہ تک پہنچنے کا ذریعہ بن جائے اس صورت میں اس حکم پر عمل موقوف کر دیا جائیگا تاوقتیکہ حالات تبدیل ہو جائیں۔ کیونکہ شرعی حکم کا مقصد، امت کی حقیقی مصلحت عامہ کی نمائندگی کرنے والے ”عدل“ کو اس کی

mushtaqkhan.iiui@gmail.com: ڈاکٹر مشتاق خان

تشریح وقانون سازی: میں اللہ تعالیٰ کی لوگوں پر یہ رحمت ہے کہ اس نے انفرادی مصالح اور اجتماعی مصالح کے مابین توازن کی حفاظت کو پیش نظر رکھا۔ چنانچہ شریعت نے جن چیزوں کو حلال یا انسانوں پر لازم قرار دیا ہے وہ یا تو اس کے لئے سراسر سود مند ہیں یا ان میں فائدہ کا پہلو، نقصان کے پہلو سے زائد ہے یا ان میں انسانوں کی اکثریت کا مفاد ملحوظ خاطر ہے اسی طرح شریعت نے جن چیزوں کو حرام یا مکروہ قرار دیا ہے تو وہ یا تو بالکل نقصان دہ ہیں یا ان میں نقصان کا پہلو فائدہ کے پہلو سے زائد ہے یا اس میں انسانی اکثریت کا ضرر پوشیدہ ہے۔

الذين يتبعون الرسول النبي الامى الذى يجدهم مكتوباً عندهم فى التوراة والانجيل يا امرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويعمل لهم الطيبات فيحرم عليهم الغيابة فيضج عنهم اصرهم والا خلال التى كانت عليهم (٤)

تو اللہ تعالیٰ اور اسکے اسماء حسنیٰ اور بلند صفات پر ایمان، ہلاکت سے بچاؤ کا راستہ اور انسان کی عزت و رفعت کا عنوان ہے اور نماز، روزہ اور حج جیسی عبادات لازم کرنا، باطنی پاکیزگی و اخلاق کی علامت، سیدھے راستے سے انحراف کو روکنے کا ذریعہ اور مصالح عامہ ملحوظ رکھنے اور پہچاننے کا راستہ ہے۔

قتل، دغا، چوری، کردار کشی، منشیات کے استعمال، غصب، دھوکہ دہی اور طبع سازی جیسے خطرناک جرائم پر سزاؤں کا نفاذ، انفرادی و اجتماعی امن کی حفاظت، شرافت و فضیلت اور مادی و روحانی حقوق اور جسم

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

دھن کی سلامتی کے نقطہ نظر سے کیا گیا ہے۔

شریعت میں مخصوص طریقے پر حقوق اور دیوانی معاملات کو منظم کرنے کا مقصد عدل کا قیام، تنازعات کا خاتمہ اور مالی حقوق پر زیادتی سے احتراز ہے۔ عائلی معاملات میں مخصوص شرائط کی پابندی، عصمتوں کی حفاظت، خاندانی بندھنوں کی تقدیس اور نوع انسانی کی بقاء کے لئے ہے۔ جماد اور ذاتی دفاع کی مشروعیت سے مقصود، زیادتی کا انسداد، مظالم کا دفع، امت کی حفاظت، کلمہ حق کا غلبہ اور زمین کے مختلف خطوں میں اللہ کی اصلاحی دعوت کی نشر و اشاعت ہے۔ پاکیزہ چیزوں کی حلت انسانی اعزاز کے سبب اور خبیث اور بعض جانوروں کے گوشت کی حرمت، صحت کی حفاظت، طبع سلیم کے ساتھ تصادم سے بچاؤ اور جسم و عقل کو لاحق ہونے والے نقصانات سے تحفظ کے لئے ہے۔

قرآن حکیم میں وراثت کی تفصیلات، مال کی عادلانہ تقسیم کی ضمانت، پھولے گروہ میں اس کے عدم ارتکاز اور رشتہ داروں کے مابین جھگڑے اور کینہ کو دور کرنے کے لئے ہیں۔ (۸)

یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ یہ تمام مقاصد مصلحہ اور منفعہ کو مستلزم سمجھنے اور نفع و نقصان جاننے کے اس میزان و معیار کے مطابق ہونا چاہیے جو اللہ تعالیٰ کی حکیم اور شرع ساز ذات کا مقرر کردہ راستہ ہے کہ اس میں انفرادی، اجتماعی مصلحت کے لئے پائیدار، دائمی اور مستحکم ضمانت نیز دنیوی و زندگی میں اخروی زندگی کے لئے تیاری ہے۔

علامہ شامی لکھتے ہیں (۹)

ان وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً واعتدلت في ذلك على استقراء فتبع الاحكام الشرعية فوجدنا انها وضعت لمصالح العباد

الغرض مصالح کا اعتبار اور دفع مضرت کا لحاظ ایسی بنیادیں ہیں جن کا احکام و قوانین میں ملحوظ رکھا جانا ضروری ہے لیکن اس سلسلے میں شارع کا زاویہ نگاہ ضروری ہے انسانوں کی اپنی سوجھ بوجھ کو اس میں مدد نہیں بنایا جائے گا۔ مصلحت و مضرت کی حدود متعین کرنے کے سلسلے میں شریعت نے غالب حیثیت کا اعتبار کیا ہے اور اسی بنیاد پر امر و نہی کے احکام دئے گئے ہیں۔ مصالح و مقاصد اور اس سے متعلقہ احکام کا خاکہ درج ذیل ہے۔ (۱۰)

مصالح ضروریہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

یعنی وہ مقاصد جن پر انسانی زندگی کا قیام و بقاء موقوف ہے اور ان کے بغیر دنیا کا نظام ناسودا و اضطراب کا شکار ہو جاتا ہے یہ پانچ امور ہیں۔ (۱) حفاظت جان (۲) حفاظت دین (۳) حفاظت نسل و آئندہ (۴) حفاظت عقل (۵) حفاظت مال۔ یہ پانچ مقاصد ایسے ہیں کہ اگر ان کی حفاظت کا معقول انتظام نہ ہو تو انسان اپنی زندگی برقرار رکھ سکتا ہے نہ اس کو خوش اسلوبی سے بسر کر سکتا ہے۔ اس لئے تمام شریعتوں نے ان کی حفاظت کے لئے احکام و قوانین مقرر کئے ہیں۔

(۱)۔ جان کی حفاظت و بقاء اور دفع مضرت کے لئے احکام

(الف) کھانے پینے کے احکام

(ب) لباس اور دیگر ضروریات زندگی سے متعلق بنیادی احکام

(ج) قصاص و دیت کے احکام

(د) قصاص کے احکام (حملہ میں قتل ہو اور قاتل کا پتہ نہ مل سکے تو تمام حملہ اس کے خون کا ضامن ہوگا)

(۲)۔ حفاظت دین کے لئے احکام

(الف) عہدات، جن کے بغیر دین کی تکمیل ہوتی ہے نہ اسکی حفاظت و بقاء کا کوئی سامان ہوتا ہے۔

(ب) امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے تاکیدی احکام

(ج) ہجرت، نصرت اور جہاد

(ہجرت سے مقصود دین کو ہموارے کارلانے کے لئے تمام ممنوعہ امور سے احتراز ہے حتیٰ کہ اگر گھر بار چھوڑنے کی نوبت آجائے تو اس سے بھی دریغ نہ کرنا، نصرت کا مفہوم باہمی تعاون و اشتراک اور ایثار و قربانی کی بنیادوں پر زندگی کی تکمیل ہے اور جہاد سے مراد حفاظت دین کے لئے ہاتھوں پاؤں زبان و قلم عقل و دماغ وغیرہ ہر قوت کے ذریعہ ہر جسم کے انتہائی جدوجہد کرنا، اس راہ میں تمام امکانی وسائل صرف کر دینا اور اس میں ہر مزاحمت کرنے والی قوت کا پورا مقابلہ کرنا حتیٰ کہ اگر جان کی ہاری لگانے کا وقت آجائے تو جان بھی دے دینا ہے)

(۳)۔ حفاظت آئندہ اور نسل کے لئے احکام

(الف) انسان کی صفت و معیت سے متعلق اخلاقی و قانونی ضابطے

(ب) خواہش و بدکاری کی راہوں کا انسداد

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (ج) مقررہ حدود و قیود کی خلاف ورزی پر حدود و تعزیرات
- (د) نکاح، طلاق، خلع، عدت اور نسب کے احکام
- (۴)۔ حفاظت عقل کے لئے احکام
- (الف) منشیات کے استعمال پر پابندی
- (ب) منشیات کے استعمال پر سزائیں
- (ج) بری عادتوں اور برائیوں سے بچنے کے احکام
- (د) تعلیم و تربیت پر زور
- (۵)۔ حفاظت مال کے لئے احکام
- (الف) مال کے باہمی تبادلہ، خرید و فروخت، ہبہ، عاریت اور وراثت وغیرہ سے متعلق احکام
- (ب) آمدنی اور پیداوار کا ایک حصہ، ضرورت مندوں اور رفاہی کاموں میں صرف کرنے کے احکام
- (ج) غلط راہوں اور فاسد جذبات پر پابندی
- (د) حفاظت مال کی خلاف ورزی پر چوری، ڈاکہ زانی وغیرہ کی سزائیں

مصلح حاجیہ

یعنی وہ مصلح جن پر مقاصد خسرہ کا قیام و بقاء تو موقوف نہیں لیکن ان کو ملحوظ رکھنے سے زندگی میں سہولت پیدا ہو جاتی ہے۔ مشقتوں اور کلفتوں سے نجات مل جاتی ہے اور ان کے بغیر حقیقی تمدنی زندگی حاصل نہیں ہوتی

اس میں درج ذیل احکام شامل ہیں

- (۱) عبادات میں تخفیف و سہولت کے اسباب اور سفر و مرض وغیرہ میں رعایت سے متعلق احکام و قوانین
- (۲) عادات میں کھانے پینے، رہنے سہنے میں طہیات و پاکیزہ اشیاء کے استعمال اور شکار سے متعلق احکام
- (۳) معاملات میں قرض، آب پاشی، بیع سلم اور ہر زمانہ میں باہمی لین دین کے نئے معاملات سے متعلق احکام
- (۴) جنایات میں تادیب اور نقصان سے متعلق وہ تمام احکام جو حقدار کو اس کا حق دلانے کیلئے یا بطور تعزیر مقرر ہیں۔

مصلح تحسینہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

یعنی وہ مصالح جن کو ملحوظ رکھنے سے زندگی مہذب اور آراستہ ہو جاتی ہے اور ان کے بغیر انسان شرعی لحاظ سے ناپاک اور معاشرتی اعتبار سے بدتمیز کہلاتا ہے

اس میں درج ذیل احکام شامل ہیں

(۱) جملہ مکارم اخلاق اور ان سے متعلقہ احکام

(۲) نقلی نماز و روزہ اور صدقہ و خیرات، خود درگزر اور لین دین میں نرمی اور سہولت سے متعلق احکام

(۳) ازالہ نجاست، حصول طہارت، ستر عورت، لباس میں زینت، کھانے پینے اور رہن سہن میں عمدگی ملحوظ رکھنے کے احکام

(۴) فاسد اشیاء کی خرید و فروخت کی ممانعت، قدرتی اشیاء سے انتفاع میں تمام افراد کی شرکت، عورت اور مرد کی فطری ساخت کے لحاظ سے ان کے کاموں کی نوعیت کی تعیین وغیرہ سے متعلق احکام

اسلام نے اسی اصول عدل اور نظریہ مصلحت کے تحت اللہ تعالیٰ کے احکام کی اطاعت میں ممانعت نہ دی
کا التزام اور حرج و مشقت کا انداز پیش نظر رکھا ہے۔ اس لئے کہ یہ اطاعت بذات خود مقصود نہیں کیونکہ
اللہ تعالیٰ کو نہ تو کسی کی اطاعت فائدہ پہنچا سکتی ہے اور نہ کسی کی معصیت کی نقصان دے سکتی ہے۔ یہ تو
تمیز و تربیت کا ایسا واحد طریقہ عمل ہے جس کا فائدہ انسانوں کی انفرادی اور اجتماعی صورتوں میں حاصل
ہوتا ہے

اصل مقصد، لوگوں کو سعادت مند بنانا، زمین کی آبادی، پاکیزہ زندگی، عمل کی جانب انہیں متوجہ
کرنا، خالق کی معرفت، پر امن بنیاد پر انسانی معاشرے کے نظام کے حفاظت اور افراد انسانی کے لئے بہتری
پیدا کرنا اور زیادہ بہتر کو وجود میں لانا ہے

اسی لئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ پر اس اصول کی اہمیت واضح کی اور انہیں
عبادات میں فلو اور نماز و روزہ اور حلال پاکیزہ اشیاء سے اجتناب میں زیادتی کرنے پر تنبیہ کی اور فرمایا

يَا أَيُّهَا النَّاسُ خُذُوا مِنَ الْأَعْمَالِ مَا تَطِيقُونَ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُ حَتَّى تَغْلُوا فَإِنْ أَحْبَبَ الْأَعْمَالُ إِلَى اللَّهِ مَا دَامَ بَيْنَ قُل (۱۱)

(اے لوگو! اعمال میں سے وہ اختیار کرو جس کو تم طاقت رکھتے ہو، بلاشبہ اللہ ہمیں اکتاتا رہا)

تک کہ تم خود اکتا جاؤ گے اللہ کے ہاں پسندیدہ ترین عمل وہ ہے جس پر مداومت ہو خواہ مقدار میں کم ہو
اسلامی شریعت نے شرعی احکام میں تنگی و مشقت کے انداز اور آسانی و سہولت اور اعتدال کے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اسی اصول کو ملحوظ رکھا ہے خواہ وہ احکام براہ راست شرعی نصوص پر مبنی ہوں یا فقہاء اور مجتہدین نے ان سے مستنبط کئے ہوں چنانچہ عقلی اور مشقت کی وجہ سے کسی شخص کیلئے اسلامی احکامات سے روگردانی کی گنجائش نہیں ہے۔ خواہ وہ طاقتور ہو یا کمزور، حالات امن میں ہو یا حالت جنگ میں، مسافر ہو یا مقیم، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس شریعت کو آسان اور سہل بنایا ہے اور اس میں انسانی استطاعت اور اس کے مشاغل و مصروفیات کو پیش نظر رکھا ہے۔

اور اسی وجہ سے اسلامی شریعت، دیگر آسانی شریعتوں کے مقابلہ میں یہ انفرادیت و امتیاز رکھتی ہے کہ ان شریعتوں میں ایسے پر مشقت احکام موجود ہیں جو گزشتہ امتوں کے معروضی حالات کے مطابق تھے جیسے گناہوں سے توبہ کیلئے سوائے اس کے کوئی صورت نہیں تھی۔ کہ انسان کی جان لے لی جائے، اسی امر کا ذکر قرآن حکیم میں ان الفاظ میں کیا گیا

لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّكُمْ عُيُودُكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ (۱۲)

اسی طرح کپڑے کو پاک کرنے کا سوائے اس کے اور کوئی طریقہ نہیں تھا کہ نجاست زدہ حصے کو باقی کپڑے سے علیحدہ کر دیا جائے نیز ذکوۃ میں چوتھائی مال دینا ضروری تھا اور عبادت گاہوں کے علاوہ دیگر مقامات پر نماز ادا کرنا درست نہیں تھا ان امور کی جانب اجمالی طور پر دعائیہ صورت میں قرآن حکیم نے اشارہ کیا ہے

وَيُنَادِ لِجَمَلٍ عَلَيْهِمْ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِ (۱۳)

(اے ہمارے رب ہم پر ہماری بوجھ (یعنی پر مشقت احکام) نہ ڈال جیسا کہ تو نے ہم سے پہلے لوگوں پر رکھا تھا) اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیات یہ بیان کی گئی ہے۔

وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَلَا يُلَاقِلَهُمْ شَيْءٌ مِمَّا كَانَتْ عَلَيْهِمْ (۱۴)

(کہ آپ لوگوں پر سے ان کے ہماری بوجھ اور انہیں عائد جکڑ بندیاں ہٹائیں گے) اسلام میں سہولت و آسانی کا دائرہ کار محض عبادات کے معاملات تک محدود نہیں بلکہ یہ تمام دیوانی، عائلی، نوچداری اور عدالتی و انتظامی شعبوں پر محیط ہے۔

اسلام میں سہولت و آسانی کی خصوصیات درج ذیل دلائل سے نمایاں ہے

(الف) آیات قرآنی

(۱) فَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالَّذِينَ مِنْ خَلْفِهِمْ (۱۵)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۲) یرید اللہ بکم الیسر فلا یرید بکم العسر (۱۶)

(۳) یرید اللہ ان یخفف عنکم وخلق الانسان ضعیفا (۱۷)

(۴) لا یکلف اللہ نفسا الا وسعها (۱۸)

(ب)۔ احادیث نبویہ

(۱) بحث بالمحنیۃ السجدہ (۱۹)

(۲) وما غورای الرسول بین امرین قط الا اختار ایسرهما ما لم یکن العما (۲۰)

(۳) ان اللہ یحب ان تثنی رخصۃ کما یحب ان تثنی مزالہ (۲۱)

(۴) ان هذا الذین ہر 'فلن یشاء الذین احد الاغلیہ' فسودا' فکاربوا ما ہشروا (۲۲)

(۵) ہشروا ولا تصروا' وبشروا ولا تنفروا (۲۳)

(ج) تحقیقی احکام

شریعت نے احکام میں سات قسم کی تعظیلات کی ہیں (۲۴)

(۱) تخفیف اسقاط۔ یعنی اعدار کی وجہ سے کوئی فریضہ ساقط ہو جائے جیسے سفر کی وجہ سے نماز جمعہ اور

روزہ وغیرہ

(۲) تخفیف تنقیص۔ یعنی اعدار کی وجہ سے کسی فریضہ میں کمی ہو جائے جیسے سفر میں نماز قصر، سخت بیمار

کے لئے رکوع و سجدہ کی کمی

(۳) تخفیف ابدال۔ کوئی فریضہ طبعی یا قدرتی عذر کی وجہ سے دوسری شکل میں تبدیل ہو جائے جیسے پانی

نہ ہونے یا بیماری کی صورت میں وضوء اور غسل کا تبیم میں تبدیل ہو جانا، نماز میں قیام کا بیٹھنے سے اور بیٹھنا،

لیٹنے سے تبدیل ہو جانا۔ روزہ کا کھانا کھلانے سے اور بعض افعال حج و عمرہ کا کفارات سے تبدیل ہو جانا۔

(۴) تخفیف تقدیم۔ کسی عذر کے سبب فریضہ کو قبل از وقت ادا کرنا جیسے سال گزرنے سے قبل زکوٰۃ کی

ادائیگی قسم ٹوٹنے سے قبل اس کے کفارہ کی ادائیگی، بعض فقہاء کے ہاں سفر اور بارش میں ظہر کے وقت میں

عصر اور مغرب کے وقت عشاء کی نمازوں کی ادائیگی۔

(۵) تخفیف تاخیر۔ کسی عذر کے سبب فریضہ کو بعد از وقت ادا کرنا جیسے سفر یا مرض کی وجہ سے رمضان

کے روزوں کو مؤخر کر دینا، بعض فقہاء کے ہاں سفر میں ظہر کو عصر کے ساتھ اور مغرب کو عشاء کے ساتھ ادا

کرنا۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۶) تخفیف ترخیص۔ کسی عذر کے سبب شرعی سہولت جیسے بے وضوء ہونے کے باوجود تمعم کے ساتھ نماز کی درست ادائیگی، دواء کے لئے ناپاک اشیاء کا استعمال، جبر کے وقت دل میں ایمان کے ساتھ زبان پر کلمہ کفر لانے کی اجازت

(۷) تخفیف تغیر۔ کسی معروضی عذر کے سبب ایک حالت کی دوسری حالت میں تبدیلی۔ جیسے حالت جنگ میں نماز کی معروف ہیئت (رکوع، سجدہ، قبلہ رخ ہونا وغیرہ) کا اشاروں میں تبدیل ہو جانا۔
علامہ شاطبی لکھتے ہیں (۲۵)

اعلم أن الحرج مدفوع عن المكلفين لوجهين:

احتماء الخوف من الانقطاع عن الطريق، وبغض العبادة، وكرهية التكليف، فينتظم تحت هذا المعنى:

الخوف من إدخال الفساد على المكلف في جسمه أو عقله أو أهله أو حاله، وذلك لأن الله وضع هذه الشريعة حليمة سمحة سهلة حفظ فيها على الناس مصالحهم.

والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالمعبد المختلفة الأنواع مثل قيامه على أهله وولده، إلى تكاليف أخرى تأتي في الطريق، فإذا أخل الإنسان في عمل شاق لم يما قطع من غيره، ولا سيما حقوق النهر التي تتعلق به فتكون عبادته أو عمله الداخل فيه قاطعاً مما كلفه الله به فيقتصر فيه، ليكون بملك ملوماً غير معذور، إذ المراد من الإنسان القيام بجميع وظائفه وأعماله على وجه لا يخل بواحدة منها ولا بحال من أحواله فيها

(انسانوں سے حرج دو وجوہ سے اٹھایا گیا ہے)

پہلی وجہ، (صحیح) راستے سے رہ جانے، عبادت سے نفرت اور ذمہ داری سے ناگواری کا اندیشہ ہے جس کے مفہوم میں مکلف شخص کی جسمانی عقلی مالی اور ماحول کی کیفیات میں فساد داخل کئے جانے کا اندیشہ بھی شامل ہے اور یہ اس بنا پر کہ اللہ تعالیٰ نے اس شریعت کو حلیمی، آسان اور پر سہولت بنایا کہ اس میں لوگوں کے مصالح کی حفاظت کی گئی ہے۔

دوسری وجہ، انسان سے متعلق مختلف اقسام کی ذمہ داریوں کی باہمی مزاحمت کی وقت کوتاہی کا اندیشہ ہے جیسے اپنے گھر اور اولاد کی دیکھ بھال جیسی دیگر ذمہ داریاں جو راستے میں پیش آتی ہیں۔ جب انسان کسی پر مشقت عمل میں مصروف ہو جاتا تو بسا اوقات وہ اس کو دیگر کاموں سے خاص طور پر دوسروں کے اس سے متعلق حقوق سے منقطع کر دیتا ہے یوں اس کی عبادت یا وہ عمل جس میں وہ داخل ہے اس امر سے کاٹ کر رکھ دیتا ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے اسے مکلف بنایا ہے اس طرح وہ اس میں کوتاہی کر جاتا ہے جس کی وجہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

سے وہ بغیر عذر کے قابل ملامت قرار پاتا ہے اس لئے کہ انسان سے مقصود یہ ہے کہ وہ اپنی تمام ذمہ داریوں اور کاموں کی اس طرح نگرانی کرے کہ اس میں سے کسی ایک میں اور کسی بھی حالت میں کوئی غلط نہ آئے) چنانچہ یہی وجہ ہے کہ شریعت کے احکام عقل اور صحیح قیاس کے مطابق اور حکمت و مصلحت پر مبنی ہیں تاہم اگر کسی حکم کی حکمت تک ذہنی رسائی نہ ہو سکے تو یہ اس امر کی علامت نہیں کہ وہاں کوئی حکمت یا مصلحت مقصود نہیں ہے بلکہ بہت ممکن ہے کہ اس میں یہ حکمت مضمر ہو کہ اللہ تعالیٰ اپنی اطاعت اور تعمیل حکم کا امتحان لیتا چاہتا ہو۔

تاہم وہ احکام جن میں واضح طور پر کوئی شرعی نص موجود نہیں اور وہ اجتہاد و استنباط پر مبنی ہیں بذات خود اس بات کی دلیل ہیں کہ شریعت نے احکام اخذ کرنے میں عقل اور رائے کے استعمال کی حوصلہ افزائی کی ہے تاکہ مصلحت کا حصول اور مفیدہ کا سدباب ممکن ہو سکے۔

امام غزالی کہتے ہیں (۲۶)

العقل لن يفتنى إلا بالشرع والشرع لم يتبين إلا بالعقل فالعقل كالأساس والشرع كالبناء فلم يكن البناء إلا على أساس العقل ولن يبنى البناء إلا على أساس العقل كالبحر والشرع كالشعاع ولن يفتنى بحر عالم يكتن شعاع من خارج ولن يفتنى الشعاع عالم يكتن البحر العقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يملأه فالعالم يكتن زيت لم يحصل سراج فالعالم يكتن سراج لم يفتنى زيت الشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل فهما متعا ضدان بل متحلان ولكن الشرع عقلا من خارج سلب الله تعالى اسم العقل عن الكافر لئلا يغير موضع من القرآن نحو قوله تعالى (صم يحكم صم فهم لا يعقلون) ولكن العقل شرع من داخل قال الله تعالى في صفة العقل (فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) ذلك الدين القيم فسمى العقل ديناً ولكونهما متحدين قال الله تعالى (نور على نور) أي نور العقل فنور الشرع

(عقل، شریعت کے بغیر ہدایت نہیں پاتی اور شریعت عقل کے بغیر واضح نہیں ہوتی، عقل بنیاد کی مانند ہے اور شریعت، عمارت کی مانند، اور بنیاد، عمارت کے بغیر کوئی قائمہ نہیں دیتی اور عمارت اساس کے بغیر قائم نہیں رہ سکتی۔ عقل بینائی کی مانند اور شریعت روشنی کی مانند ہے۔ بینائی کوئی قائمہ نہیں پہنچا سکتی جب کہ باہر سے روشنی نہ ہو اور روشنی کوئی قائمہ نہیں دے سکتی جب تک کہ بینائی نہ ہو۔ عقل چراغ کی مانند اور شریعت اس جل کی مانند ہے جو اسے تقویت دیتا ہے، جب تک زیتون کا تیل نہ ہو چراغ جل نہیں سکتا اور جب تک چراغ نہ ہو تیل روشنی نہیں کر سکتا۔

شریعت، باہر سے عقل ہے اور عقل اندر سے شریعت ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے کے مددگار

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

حوالہ جات

- (۱) القرآن، سورۃ النحل آیت نمبر ۹۰
- (۲) القرآن، سورۃ النساء آیت نمبر ۵۸
- (۳) القرآن، سورۃ المائدہ آیت نمبر ۸
- (۴) القرآن، سورۃ النساء آیت نمبر ۱۳۵
- (۵) ابن قیم الجوزیہ: اعطاء الموفی عن ج ۳ ص ۱۳
- (۶) الدررعی: المناجیح الاصولیہ فی الاجتہاد و الارای ص ۲۰ و ما بعد
- (۷) القرآن، سورۃ الاعراف آیت نمبر ۱۵۷
- (۸) الطائمی: الموافقات ج ۲ ص ۳۷
- (۹) ایضاً ج ۲ ص ۶
- (۱۰) اعلیٰ: اجتہاد ص ۲۵۴ و ما بعد
- (۱۱) البغدادی: الجامع الصحیح، کتاب الیمان ج ۱ ص ۱۴
- (۱۲) القرآن، سورۃ البقرہ آیت نمبر ۵۴
- (۱۳) القرآن، سورۃ البقرہ آیت نمبر ۲۸۶
- (۱۴) القرآن، سورۃ الاعراف آیت نمبر ۱۵۷
- (۱۵) القرآن، سورۃ الحج آیت نمبر ۷۸
- (۱۶) القرآن، سورۃ البقرہ آیت نمبر ۱۸۵
- (۱۷) القرآن، سورۃ النساء آیت نمبر ۲۸
- (۱۸) القرآن، سورۃ البقرہ آیت نمبر ۲۸۶
- (۱۹) البغدادی: الجامع الصحیح، کتاب الیمان ج ۱ ص ۱۶
- (۲۰) ایضاً
- (۲۱) احمد: المسند عن ابن عمر (الزحلی: نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ ص ۳۷)
- (۲۲) البغدادی: الجامع الصحیح، کتاب الیمان ج ۱ ص ۱۴

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۲۳) ایضاً

(۲۴) عزالدین: قواعد الاحکام فی مصالح الانام ص ۶

(۲۵) الطاطبی: الموائجات ج ۲ ص ۱۳۶

(۲۶) البری: اللغة اساس التطویل ص ۱۰۹

(۲۷) ایضاً ص ۱۰۹، ۱۱۰

(۲۸) القرآن، سورۃ ص آیت نمبر ۲۹

(۲۹) القرآن، سورۃ القتال آیت نمبر ۲۴

(۳۰) القرآن، سورۃ القیام آیت نمبر ۸۲

(۳۱) القرآن، سورۃ یوسف آیت نمبر ۲

(۳۲) الطاطبی: الموائجات ج ۲ ص ۳۵۷

(۳۳) الرحلی: اصول اللغة الاسلامی ج ۲ ص ۷۳۰

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان

(ایک عمومی تقابلی مطالعہ)

عمومی قواعد یا قیاس جلی کے حوالہ سے انسانی ضرورتوں اور مصلحتوں پر مبنی مسائل حل کرنے کی صورت میں جب ایسے نتائج ظہور پذیر ہوں جو زبان و مکان کی تبدیلی، موقع محل کے بتوع اور نت نئی ضرورتوں کی وجہ سے شریعت کے مسئلہ مقاصد سے مطابقت نہ رکھتے ہوں تو ایسی صورت میں ان مقاصد کو رو بہ عمل میں لانے کے لئے شرعی دلائل کی روشنی میں عمومی قواعد سے ہٹ کر جو راستہ اختیار کیا جاتا ہے، وہ استحسان کہلاتا ہے کہ اس طرح شریعت کے مقاصد کے تحت نئے حکم کو ”حسن“ قرار دیا جاتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ فلاح و بہبود میں اضافہ اور معصرت کا وسیع ہو سکے اور یوں وہ حکم الہی حکمت کے ساتھ ہم آہنگ ہو جائے۔ اس طرح مصادر شریعہ (قرآن، سنت، اجماع اور قیاس) کے ظاہری الفاظ و اشکال کی پیروی کی بجائے شرعی دلائل (قرآن، سنت، اجماع، قیاس، ضرورت، مصلحت، عرف وغیرہ) کی بنیاد پر مقاصد شریعت کی جستجو کرنا استحسان قرار پاتا ہے۔ استحسان نئے حالات میں عدل کو منظم کرنے کے لئے راہ تلاش کرتا ہے اور قانون اور عدالتی عمل میں انصاف اور یک کی حوصلہ افزائی کرتا ہے یہ قانون اور سماجی حقائق کے درمیان خلیج کو پاتا ہے۔ اس طرح قانون کی اصلاح و تجدید میں قابل ذکر صلاحیت کا حامل قرار پاتا ہے۔

ڈاکٹر محمد ہاشم کمالی کہتے ہیں (۱)

Istikhsan is an important branch of ijtihad has played a prominent role in the adaptation of Islamic law to the changing needs of society. It has provided Islamic law with the necessary means with which to encourage flexibility and growth.

(استحسان اجتہاد کی ایک اہم شاخ ہے جو معاشرے کی بدلتی ہوئی ضروریات کے حوالہ سے اسلامی قانون پر عملدرآمد میں ایک اہم کردار ادا کرتا ہے یہ اسلامی قانون کو سہولت اور ترقی کی حوصلہ افزائی کے لئے ضروری اسباب مہیا کرتا ہے)

علامہ شاطبی کہتے ہیں کہ استحسان کا اصول، شرعی دلائل کے تقاضہ سے خارج نہیں تاہم وہ عام دلیل اور عام قیاس کے تقاضہ پر انحصار کے بغیر دلائل کے نتائج و اثرات نیز ان پر مبنی احکام کے نتائج کی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

بات غورو فکر کا نام ہے ان کے اپنے الفاظ ہیں۔ (۲)

إن الاستحسان غير خارج من مقتضى الأدلة إلا أنه نظر إلى لوازم الأدلة معاً لا نهياً كما أنه نظر إلى مآلات الأحكام من غير اقتصار على

مقتضى الدليل العام والقياس العام

اسی بنا پر علامہ ابن رشد نے استحسان کی تعریف ہی یہ کی ہے۔ (۳)

الإستحسان التفتت إلى المصلحة والعدل

استحسان در حقیقت عواہر لصوص اور قیاس کے فلو کا علاج ہے یعنی عمومی قواعد کی تطبیق و تنفیذ سے جب ایسے نتائج رونما ہونے کا اندیشہ ہو جو شرعی نقطہ نظر سے مقصود نہیں یا ان سے کسی نقصان کے ظہور کا خطرہ ہو تو ایسی صورت میں نتائج سے احتراز کرنے کے لئے قوی تر دلیل کی بنیاد پر ایک مختلف حکم اخذ کیا جاتا ہے جس الائمہ سرخسی نے استحسان کی اس زاویہ سے کئی تعریفیں کی ہیں کہ اس کا بنیادی مقصد لوگوں کو سہولت اور آسانی فراہم کرنا ہے اور قیاس کے ظاہر عمل پر کرنے سے پیدا شدہ سختی اور تنگی کا انسداد کرنا ہے۔

چنانچہ وہ کہتے ہیں (۴)

(۱) الاستحسان ترك القياس الأخذ بما هو أوفق للناس.

(استحسان، قیاس کو ترک کر کے اس حکم کو اخذ کرنا ہے جو لوگوں کے لئے زیادہ سازگار ہو۔)

(۲) الأخذ بالسماحة لا ابتداءً منه، الرحمة

(آسانی کو حاصل کرنا اور اس راستے کو تلاش کرنا جس میں رحمت ہو استحسان ہے)

(۳) الاستحسان طلب السهولة في الأحكام فيما يبتلى فيه الخاص والعام

(ان احکامات میں جو خاص و عام سب کو پیش آتے ہیں انہیں آسانی تلاش کرنا استحسان ہے۔)

(۴) هو ترك المعسر للميسر

(آسانی حاصل کرنے کے لئے تنگی کو ترک کر دینا استحسان ہے)

ڈاکٹر کمالی، استحسان کی وضاحت یوں کرتے ہیں (۵)

‘Juristic preference is a fitting description of istihsan as it involves setting aside an established analogy in favour of an alternative ruling which serves the ideals of justice and public interest in a better way.

(القہر ترجیح، اس حیثیت میں استحسان کی مناسب تشریح ہے کہ وہ انصاف اور مفاد عامہ کے نظریات کو بہتر

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

طور پر ملحوظ رکھنے کی خاطر موجود قیاس کو متبادل حکم کے حق میں کالعدم قرار دینے میں کردار ادا کرتا ہے)

ڈاکٹر مصطفیٰ الرزاق نے استحسان کے بارے میں احناف کے نقطہ نظر کی ترجمانی یوں کی ہے۔ (۶)

التفات إلى مقاصد الشريعة العامة في ابتناء الأصلح

(زیادہ بہتر حکم کی تلاش میں شریعت کے عمومی مقاصد ملحوظ رکھنا استحسان ہے)

ڈاکٹر محمد سلام مدکور، استحسان کو شریعت کے اصول ”رفع حرج“ پر مبنی قرار دیتے ہیں (۷)

علامہ سرخسی نے استحسان کو دین کا ”اصل“ قرار دیا ہے کہ استحسان سے مقصود چونکہ قیاس کی تنگی کے مقابلہ میں آسانی، سہولت، رحمت اور عام و خاص کے لئے زیادہ سازگار راستے کو تلاش کرنا ہوتا ہے اور یہی مقصود دین ہے چنانچہ علامہ سرخسی نے اس حوالہ سے درج ذیل نصوص سے استدلال کیا ہے۔

(۸)

(۱) ارشاد خداوندی ہے

یرید اللہ بکم اليسر فلا یسد بکم العسر

(اللہ تمہارے لئے آسانی چاہتا ہے اور وہ تمہارے لئے تنگی کا ارادہ نہیں کرتا)

(۲) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہما کو جب یمن روانہ کرنے لگے تو انہیں ہدایت کی

یسرا ولا تمسرا، قریبا ولا تنفرا

(تم آسانی پیدا کرنا اور تنگی پیدا نہ کرنا لوگوں کو دین کے قریب لانا اور انہیں متنفر نہ کرنا)

(۳) حدیث نبوی ہے

الآن هذا البین معین، فأفعلوا المہد برفق، ولا تبعضوا عباد اللہ عبادة اللہ فإن المہد لا أرضا قطع ولا ظہرا أبقى

(جان لو، بلاشبہ یہ دین مضبوط ہے اس میں زری سے داخل ہو، اور اللہ کے بندوں کو اللہ کے عبادت

سے متنفر نہ کرو کہ کٹ کر رہ جائے والا نہ تو مسافت طے کرتا ہے اور نہ سواری بچا پاتا ہے)

استحسان کی ضرورت بحیثیت مجموعی تین قسم کی صورتوں میں پیش آتی ہے

(۱) موقع و محل کا تعین

(۲) نئے مسائل کی تحقیق

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۳) دفع مشقت

ان تینوں کی تفصیل کچھ یوں ہے۔ (۱)

(۱) حکم شرعی ایک قاعدہ اور ضابطہ کی صورت میں موجود ہے لیکن اس کے موقع و محل کے تعین کے لئے اجتہاد کی ضرورت پیش آتی ہے اس مقام پر موقع و محل کی رعایت کرتے ہوئے اس قاعدہ کی عملی شکل متعین کرنا، امتحان کی ہی ایک صورت ہوگا۔ مثلاً ”قرآن حکیم میں گواہوں کے صفت عدالت کا ذکر کیا گیا ہے

فأشهدا على مثلنا منكم (۱۰)

صفت عدالت کا موقع و محل کے حوالہ تعین کرنا ضروری ہے تاکہ لوگوں کو ان کی درپیش معاملات میں رہنمائی حاصل ہو چنانچہ عدالت کا ایک مفہوم یہ ہے۔

هي ملكة تعمل على ملازمة التقوى والعروة (۱۱)

(یہ ایسی صلاحیت ہے جو تقویٰ اور عروۃ کو لازم پکڑنے پر آمادہ کرتی ہے۔) مروت سے مراد پست اقوال و افعال اور ان امور سے نفس کی حفاظت جو معاشرے میں باعث عار سمجھے جاتے ہیں۔ عدالت کی اس تعریف اور معروضی حالات کی روشنی میں کم از کم وہ معیار مقرر کرنا جس کی رو سے معاملات میں گواہوں کی گواہی قابل قبول ہو۔ امتحان کہلائے گا۔ (اس قسم کے امور امتحان بالعرف کے ذیل میں آتے ہیں)

(۲) نئے مسائل کے احکام دریافت کرنے کے عمل میں جب عام نظائر اور مشابہ احکام کے حوالہ سے مطلوبہ رہنمائی نہ ملے تو اس صورت میں مصلحہ اور عدل کی بنیاد پر ان نظائر سے انحراف کرتے ہوئے ان مسائل کا حل تلاش کیا جائے گا۔ (یہ صورت امتحان بالتقاس العفوی اور امتحان بالمصلحہ کہلاتی ہے)

(۳) بعض اوقات معروضی حالات معاشرتی فساد یا طبیی اعذار کے سبب اصل حکم پر عمل دشوار ہو جاتا ہے اس وقت کوئی ایسی صورت تلاش کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے جس میں حکم کا احترام قائم رکھتے ہوئے سہولت کی راہ نکالی جاسکے۔ اگر اس صورت میں شارع کی طرف سے اصل حکم کی کوئی متبادل نوعیت نہ ہو تو اجتہاد کے ذریعہ دفع مشقت کے پیش نظر احکام میں سہولت پیدا کی جائے گی، اور یہی امتحان کا مقصد ہے (اس قسم کو امتحان بالضرورة کا عنوان دیا جاتا ہے)

الفرض شرعی احکام کی تطبیق اور موقع و محل متعین کرنے اور پیش مسائل کی تحقیق اور موجود مسائل کے ہتاء و تسلسل میں عام ضوابط اور تقاسم کے برعکس عدل، مصلحہ (ادنیٰ و اعلیٰ للناس) ساحت، رحمت، تدریج و تکریر و سہولت اور دفع حرج جیسے عمومی مقاصد شریعت کی بنیاد پر فقہانہ ترجیح کو امتحان کہتے ہیں۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

سر عبد الرحیم نے استحسان کو بہت سے امور میں عمومی قانون اور اصول نصفت سے مشابہ ٹھہرایا ہے۔

(۱۲)

مولانا محمد تقی اپنی لکھتے ہیں (۱۳)

جن ضروریات وحالات کے پیش نظر فقہاء نے استحسان کا اصول وضع کیا ہے تقریباً انہی ضروریات کے پیش نظر اس سے ملتا جلتا ایک اصول کا پتہ قدیم قوانین میں بھی ملتا ہے یونانیوں میں Epieikea کے نام سے یہ اصول مشہور ہے اور رومیوں میں Aquita کے نام سے اسکا پتہ چلتا ہے۔

ڈاکٹر احمد حسن ٹوکی لکھتے ہیں (۱۴)

جدید مغربی قانون میں نصفت Equity سے ہم استحسان کا مقابلہ کر سکتے ہیں کہ ملکی قانون میں جہاں کہیں عمومیت کی وجہ سے نقص ہو یا سختی میں اعتدال پیدا کرنا ہو، وہاں نصفت سے ہی کام لیا جاتا ہے۔

ڈاکٹر وہبہ الرحمہ لکھتے ہیں (۱۵)

الإستحسان يشبه بما يسمى عند رجال القانون بالإلتجاء إلى روح القانون وقواعد الكلية

نظریہ نصفت کا تعارف

Equity کا استعمال کئی طرح سے ہوتا ہے کبھی اس کو انصاف کے فلسفی تصور کی جانب منسوب کیا جاتا ہے کبھی یہ قانون سازی کے طریقہ کار کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے عام قانونی نظام میں یہ عدالت کی مخصوص قسم کے حوالہ سے جانا جاتا ہے (۱۶)

Equity کا عمومی تصور 'قانون عام کی طرح ہی قدیم ہے یہ قانونی انصاف نہیں بلکہ انصاف کی اصلاح شدہ حقیقت ہے کیونکہ قانون (Law) ہمیشہ ایک عمومی بیان ہوتا ہے لیکن بااوقات کچھ ایسے معاملات ہوتے ہیں جو اس عمومی بیان کے تحت نہیں آتے ان کے لئے طریق کار تلاش کرنا Equity کہلاتا ہے چنانچہ ارسطو اپنی Nichomachean Ethics کی پانچویں کتاب میں کہتا ہے۔ (۱۷)

It is a rectification of law where law is defective because of its generality.

اس سلسلے میں مثال یہ دی جاتی ہے کہ چوری کے جرم میں عام ضابطہ یہ ہے کہ اس کی سزا دی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

جائے یہ اپنی جگہ درست ہے لیکن دوسری جانب اگر کوئی بھوکا شخص خوراک کی چوری کرتا ہے تو اس صورت میں عمومی ضابطہ کہ چوری ایک غلط فعل ہے، کی سخت یا قانونی تعبیر اس عمل کو بھوکے شخص کے لئے درست قرار نہیں دیتی۔ عمومی قانون کا تقاضہ یہ ہے کہ بھوکا ہونے کو چوری کے لئے کوئی عذر تصور نہ کیا جائے لیکن قرون وسطی کے چرچ نے بھوک کی وجہ سے خوراک کی چوری کو قابل معافی قرار دیا تو گویا ارسطوی زبان میں Equity ایک ایسے جزوی انصاف کو عمل میں لانا جہاں قانونی معیار اس سے کم تر درجہ کا ہو

Equity اور Common Law میں فرق واضح ہوتا ہے کہ Equity کا نظام شخص اور جداگانہ نوعیت کا ہے اس طرح وہ عمومی قانون سے علیحدہ ہو جاتا ہے۔

قانون عامہ Common Law در حقیقت وہ کہلاتا ہے جو گذشتہ نسلوں نے اپنی سوچ بوجھ سے وضع کئے جو مکمل رسم و رواج سے لئے گئے اور جن کی وضاحت متعلقہ عدالتوں نے کی یہ قانون با اوقات نصفت کے ان قوانین سے مختلف بلکہ متضاد ہو جاتا ہے جن کو چانسری نافذ کرتی ہے (۱۸)

لارڈ ٹالوٹ نے Law اور Equity کے درمیان تعلق کے حوالہ سے کہا ہے کہ نصفت ایک ایسی خوبی کا نام ہے جو قانون کو مناسب شکل دیتی ہے اور اس کی سخت روی اور سرد مہری میں نرمی پیدا کرتی ہے (۱۹) یعنی جہاں کہیں قانون عام میں کوئی ستم یا قباحت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ پہلو جو عام قانون کی نظروں سے اوجھل ہوتے ہیں نصفت کی مدد سے انہیں قانونی شکل میں لایا جاتا ہے یا جس جگہ قانون عام کے بے انصافی کے لئے استعمال ہونے کا اندیشہ ہو وہاں نصفت اس اندیشہ کا ازالہ کرتی ہے اس حوالہ سے نظریہ نصفت کا اساسی کلیہ ہے

Equity does not suffer a wrong to be without remedy

(کوئی نقصان ایسا نہیں جس کی طاقی، نصفت نہ کرتی ہو) یوں نصفت قانون عام کی حقیقی روح کی حفاظت کرتی ہے اور اس کی کمی کو دور کر کے اسے مکمل کرتی ہے اور یہ کہنا درست ہے کہ بدلتے حالات میں جب قانون عام کے الفاظ کسی بھی جگہ مطلوبہ نتائج پیدا کرنے سے قاصر رہتے ہیں تو نصفت کا تصور قانون کی روح کو زندہ کرتا ہے جیسے وقف کے معاملہ میں عمومی قانون کی رو سے Beneficiary کو اصل مالک سمجھا جاتا ہے جبکہ نصفت کے تصور میں اس کی اصلاح اس طور پر کی گئی کہ جائیداد کا مالک متولی Trustee ہے بشرطیکہ وہ اصل مالک Beneficiary کو فائدہ پہنچائے (۲۰)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

گویا اس طرح نصفت ایک ذیلی قانون بن جاتا ہے جو عمومی قانون کی ضد کی نہیں بلکہ اس کی تکمیل کرنے والا ہوتا ہے۔ کیونکہ بنیادی طور پر قانون کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے کہ بلا امتیاز ہر فریق کے حق کی حفاظت کی جائے۔ لیکن بااوقات قانون عام کسی امتیاز کا ذریعہ بن جاتا ہے جس کے انداد کے لئے قانون نصفت کی ضرورت پیش آتی ہے تاکہ ہر فریق کو اس کا جائز مقام ملے اور غیر جانبداری اور برابری کی بنیاد پر معاملات کو طے کیا جائے۔ نیز حقوق و فرائض کی تقسیم میں توازن قائم ہو اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ مساوات ہی نصفت ہے (Equality is equity) جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ قانون کا منشا معاملات کو ان کے صحیح تناظر میں دیکھنا ہوتا ہے تاکہ ہر فریق کے ساتھ اس کے مرتبہ و مقام کے مطابق سلوک ہو اس لئے قانون نصفت درپیش معاملہ کی تہ تک پہنچتا ہے اور محض الفاظ کے ظاہر پر ہی اپنا فیصلہ صادر نہیں کرتا چنانچہ کسی مقدمہ میں فریقین کے حقیقی منشا تک رسائی حاصل کر کے ان کی داد رسی کرتا ہے، کیونکہ قانون نصفت میں کسی معاہدہ کا جائزہ فریقین کے ظاہری الفاظ کی بجائے ان کے اصل منشاء کو سامنے رکھ کر لیا جاتا ہے۔ اور اس کے مقاصد و نتائج کو زیر غور لا کر درست رائے تک پہنچنے کا راستہ اختیار کیا جاتا ہے چنانچہ اسی سبب قانون نصفت کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ ظاہر سے زیادہ باطن کو پیش نظر رکھتا ہے

“Equity looks to the intent rather than to the form” (۲۱)

نصفت کا پس منظر

ایڈورڈ اول کے دور میں تین عدالتی نظام تھا، یعنی شاہی عدالت، عدالت عذرات عام اور محکمہ مال کی عدالت جس کو Chancellor of the Exchequer بھی کہا جاتا تھا۔ مؤخر الذکر عدالت کا سربراہ چانسلر کہلاتا جو بادشاہ کا سیکرٹری ہوتا اور شاہی مہر کا محافظ اور دیگر اہم فرائض سرانجام دیتا تھا یہ بادشاہ کا وزیر اعظم یا وزیر خزانہ ہوتا تھا۔ اس عدالت کے ذمہ انتظامی امور کی دیکھ بھال ہوتی تھی لیکن بعد ازیں، بادشاہ نے اپنے خصوصی اختیارات بھی اسے تفویض کر دیئے جس کے تحت عدالتوں کے فیصلوں کے خلاف اپیل کی سماعت کا حق دے دیا گیا اس طرح یہ عدالت جو چانسلری کی عدالت یا ایکس چیکر Exchequer کی عدالت کہلاتی تھی، نصفت (Equity) کی بنیاد پر فیصلہ کرنے لگی (۲۲)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کیونکہ عام عدالتوں کے سربراہ 'قانونی اصولوں سے عدم واقفیت کے سبب گزشتہ فیصلوں کی پیروی کرتے تھے جس کی وجہ سے وہ معاشرے میں رونما ہونے والی تبدیلیوں اور وقت کا تغیر کا ساتھ نہ دے سکے' یوں قانون کی جامد تعبیر سے انصاف کا تصور محروم ہونے لگا اس لئے قانون کی روح کے احیاء کے لئے قانون روماء سے ورآمد شدہ تصور نصفت کی بنیاد پر علیحدہ عدالت وجود میں لائی گئی اور اس میں قانون نصفت سے واقف اور دور حاضر سے آگاہ افراد کا تعین کیا گیا ان علیحدہ عدالتوں کا قیام اس لئے ضروری قرار پایا کہ قانون عامہ (Common Law) کے جج قدامت پسند ہونے اور قانونی جدتوں سے کد رکھنے کے باعث مخصوص وضع شدہ اصولوں سے ہٹ کر فیصلہ کرنے کی صلاحیت کا اظہار نہ کر پائے تھے اور وہ مخصوص ذکر سے ہٹی ہوئی ہررٹ (Writ) کو نامنکور قرار دیتے تھے (۲۳)

ابتداء میں چانسلر کو شاہی فرمان کے تحت اختیارات ملے لیکن اڈورڈ سوم کی بادشاہت میں چانسلر کو غیر معمولی مقدمات میں بھی دادرسی کا اختیار دیا گیا یوں وہ اپنے اختیارات کو عوام کی حوصلہ افزائی کے ساتھ بروئے کار لانے لگا چانسلر قانون عامہ سے بھی واقف ہوتا اور معاشرے کے رجحانات نیز قانون کے نفاذ کے حقیقی مقصد سے بھی آگاہ ہوتا تھا (۲۵) لیکن یہ چانسلر زیادہ تر دکلاء میں سے لئے گئے تھے چنانچہ وہ زیادہ تر روایتی طریقوں اور اپنی ذہنی ساخت کے باعث پرانے فیصلے سامنے رکھتے تاہم چند ایک مقدمات میں انہوں نے صوابدیدی اختیارات بھی استعمال کئے۔

نصفت Equity کو صحیح طور پر ترتیب دینے کا سہارا لارڈ ٹائنگم (۱۸۲۸ء) کے سر جاتا ہے جن کو موجودہ نصفت کا باپ کہا جاتا ہے (۲۶) بعد ازیں اس کام کو لارڈ ہارڈوک اور لارڈ ایلڈن نے آگے بڑھایا سترھویں صدی سے انیسویں صدی تک کا دور ایسا ہے کہ اس میں نصفت کے لائحہ عمل میں تبدیلیاں لائی گئیں اور چانسلر کا دائرہ کار بڑھایا گیا۔ لارڈ ڈیلڈن کی ریٹائرمنٹ کے وقت نصفت کے قوانین عام اصولوں کی طرح رواج گئے تھے اور ان دونوں کے درمیان تضاد ختم ہو چکا تھا اور یہ سب کچھ ۱۸۲۷ء تک تکمیل کو پہنچ گیا (۲۷)

نصفت (Equity) اور قانون عام (Common Law) کی عدالتوں کے متوازی انداز سے کام کرنے کی وجہ سے جو مشکلات رونما ہوئی تھیں ان کو حل کرنے کے لئے قانون عامہ ایکٹ ۱۸۵۳ء

(Common Law Act 1854) اور چانسلری ترمیمی ایکٹ ۱۸۵۸ء (Amendment Act 1858)

(Chancery) ٹانڈ کئے گئے لیکن اس سے مطلوبہ نتائج نہ ملنے کے سبب

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

Judicature Act 1873 and 1875 تیار کیا گیا اور تضادات کو حل کیا گیا۔

جس کے تحت Superim Court of Judicature قائم کی گئی اور دیگر تمام عدالتوں

(عدالت عامہ اور چانسلری کی عدالت) کو اس میں ضم کر دیا گیا (۲۸)

اس کا فائدہ یہ ہوا کہ قانون عام اور نصفت کے اصولوں کی دیکھ بھال کی نگرانی ایک ادارے کے

پاس آگئی یوں ان کے باہمی تضاد کے مسئلے کو حل کر لیا گیا اس کا مفہوم یہ نہیں کہ ان دونوں کو یکجا کر کے

کسی نئے سانچے میں ڈھال دیا گیا بلکہ یہ دونوں قوانین اپنی اپنی جگہ مستقل وجود رکھتے ہوئے ایک دوسرے

کے ساتھ طریق کار کے اعتبار سے ہم آہنگ ہو گئے چنانچہ مذکورہ ایکٹ کی دفعہ ۲۵ میں اس امر کی وضاحت کر

دی گئی کہ ان دونوں میں تضاد کی صورت میں نصفت کو قانون عام پر ترجیح ہوگی (۲۹)

تاریخ میں نصفت کے دائرہ کار ورج ذیل تھے (۳۰)

(Inflexible Procedure in common Law)

(۱) قانون عامہ کا غیر لچکدار طریق کار

(Indaquacy of remedy at Common Law)

(۲) قانون عامہ کی ناکافی صلاحیت

(۳) قانون عامہ کے فرسودہ طریق کار کے باعث متحد معاملات میں سہولت نہ ملنا

(Absence of relief in certain cases at common Law a wing to its dejective procedure)

نصفت اور قانون عامہ کی عدالتوں کا موازنہ

نصفت (Equity) اور قانون عام (Common Law) کی عدالتوں میں درج ذیل حوالوں سے

فرق تھا۔

(۱) نئے اضافی حقوق (New Rights)

نصفت کی عدالت وہ حقوق دلوائی تھی جو عام قانون کی عدالت نہیں دیتی تھی مثلاً "موقوفہ" کے

حقوق رہن کی واپسی کے حقوق وغیرہ کہ ان کی بازیابی قانون عام کی عدالت سے نہیں ہوتی تھی، اور یہ امور

صرف نصفت کی عدالت کے دائرہ کار سے متعلق تصور کئے جاتے تھے۔ اس سے اس امر کی نشاندہی ہوتی ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کہ وہ حقوق جو قانون عام کے دائرہ کار میں آتے ہیں وہاں نصفت کی عدالت کسی فیصلے کی مجاز تصور نہیں ہوتی تھی۔ نصفت کا یہ دائرہ کار ”مخصوص دائرہ کار“ کہلاتا تھا۔

(۲) اضافی طانی (Remedies)

کئی مقدمات ایسے ہوتے تھے جہاں عدالت عامہ نقصان کی جائز طانی دینے سے قاصر ہوتی تھی چنانچہ ان مقدمات میں عدالت نصفت وہ طانی مہیا کرتی تھی کیونکہ انصاف کے تقاضے اس کے بغیر مکمل نہیں پاتے تھے مثلاً ”معاہدے پر عملدرآمد کروانا اور رسیور (وصول کنندہ) مقرر کروانا قرض دہندہ سے رسید تلف ہونے کے باوجود اس کی وادری وغیرہ جیسے مقدمات میں نصفت قانون عام کی مدد کرتی ہے۔ نصفت کا یہ دائرہ کار ”قانون کا ہم شکل“ دائرہ کہلاتا ہے۔ اس دائرہ کار کے تحت نصفت کی عدالت اضافی حقوق نہیں دیتی بلکہ اضافی طانی مہیا کرتی ہے۔

(۳) اضافی ضابطے (New Procedure)

قانون عام کے ضابطوں میں خامیوں کو نصفت کی عدالتوں نے درست کیا اور حصول انصاف کے عمل کو بہتر بنانے کے لئے کئی اضافی ضابطے وضع کئے جو قانون عام کا قیمتی حصہ بن گئے جیسے مدعا علیہ کو شہادت دینے کے لئے اجازت دینا یا مجبور کرنا اس طرح بھی کھاتوں اور دیگر تحریروں کو گواہی کے لئے عدالت میں لانے پر مجبور کرنا وغیرہ۔

نصفت کا یہ دائرہ کار ”مددگار دائرہ کار Auxiliary Jurisdiction“ کہلاتا ہے۔

یہاں یہ واضح رہے کہ قانون نصفت انہی معاملات میں دخل رکھتا ہے جو عدالت سے وادری کے قابل ہوں لیکن قانون عام ان سے قاصر ہو خالص اخلاقی نوعیت رکھنے والے معاملات، نصفت کے دائرہ کار میں نہیں آتے اسی بنا پر نصفت کا ایک مقولہ ہے کہ ”نصفت قانون کی پیروی کرتی ہے“

”Equity Follows the Law“

نصفت کے قواعد کلیہ (Maxims of Equity)

نصفت Equity کا بنیادی تصور تو یہی تھا کہ جن معاملات میں قانون عام کوئی سہولت یا طانی مہیا نہیں کرتا وہاں اس کی کوپرا کیا جائے لیکن ابتداء میں اس کے لئے کوئی باقاعدہ اصول موجود نہیں تھے جن

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کے تحت نصفت کی عدالتیں اپنی کارروائی نمائیں چنانچہ فعلہ کا تمام تر دار و مدار چاسلر کے ضمیر پر ہوتا ہے لیکن اس میں اس امر کا اندیشہ موجود تھا کہ ضمیر کی معمولی سے نفز ش کئی معاملات میں نقصان کی تلافی کے بنیادی تصور کو ہی مجروح کر دے اسی بناء جدید نصفت کی معتبر شخصیت لارڈ ٹائنگم (۱۶۸۲ء) نے کہا تھا کہ نصفت کا ضمیر سے کوئی براہ راست تعلق نہیں ہونا چاہیے بلکہ ضمیر کا تعلق صرف واقعات کے موازنے سے ہونا چاہیے۔ (۳۲)

چنانچہ جلد ہی ایسے اصول وجود میں آ گئے جن کے تحت نصفت کی عدالتوں کے لئے کام کرنا آسان ہو گیا۔ یہ اصول جو نصفت کے قواعد کلیہ Maxims of Equity کہلاتے ہیں تعداد میں ۱۲ ہیں (۳۳)

- 1- No wrong without a remedy.
- 2- Equity follows law.
- 3- Where equities are equal the first in time shall prevail.
- 4- Where there are equal equities the law shall prevail.
- 5- He who seeks equity must to equity.
- 6- He who seeks equity must come with clear hands.
- 7- Delay defeats equity.
- 8- Equality is equity.
- 9- Equity looks to the intent rather than to the form.
- 10- Equity regards that as done which ought to have been done.
- 11- Equity imputes an intention to fulfil an obligation.
- 12- Equity acts in personam not in rem.

استحسان اور نصفت کا تقابلی جائزہ

اسلامی قانون میں استحسان اور مغربی قانون میں نصفت (Equity) دونوں میں انصاف اور ضمیر کو

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۳۵

پیش نظر رکھا جاتا ہے اور دونوں قانون ظاہر سے انحراف کا اختیار دیتے ہیں جب اس کے نفاذ سے غیر منصفانہ

نتائج کا اندیشہ ہو چنانچہ ڈاکٹر کمالی کہتے ہیں (۳۴)

Istihsan in Islamic law and equity in western law are both inspired by fairness and conscience and both authorise departure from a rule of positive law when its enforcement leads to unfair results.

لیکن ان میں درج ذیل حوالوں سے فرق پایا جاتا ہے۔

(۱) نظریہ نصفت بھی وضعی قانون کے دیگر نظریات کی طرح صرف ان تعلقات کو منظم کرنے کا ذریعہ ہے جو انسانوں کے مابین ظہور پذیر ہوتے ہیں اور ان مصالح کو ہم آہنگ کرنے کا وسیلہ ہے جو لوگوں کے مابین تضاد کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ اس حوالہ سے اس نظریہ کا ان تعلقات کے ضمن میں کوئی کردار نہیں جو بندوں اور ان کے خالق کے مابین ہیں اور نہ ان ذمہ داریوں سے متعلق کوئی رہنمائی ہے جو انسان کی اپنی ذات پر عائد ہوتی ہیں۔ اس طرح اس نظریہ کا دائرہ کار محدود ہو جاتا ہے۔ جبکہ اس کے برعکس اسلامی شریعت زندگی کے تمام شعبوں کو منظم کرتی ہے وہ انسانوں کے تین نوعیت کے تعلقات کو استوار کرتی ہے یعنی انسان کے اپنے خالق سے تعلقات، اپنی ذات سے تعلقات اور معاشرے سے تعلقات اور یہ تعلقات ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم ہیں ایک نوعیت کے تعلق کے اہتمام سے دوسری نوعیت کے تعلقات بھی بہتر ہوتے ہیں شریعت کے دیگر ماخذ کی طرح استہسان کا دائرہ بھی ان تینوں نوعیت کے معاملات پر محیط ہے جیسا کہ اس پر مبنی احکام سے اگلے ابواب میں اندازہ کیا جاسکتا اس سلسلے میں ویلفورڈ کوٹ ویلسٹن کہتا ہے (۳۵)

Islam form was given to almost every aspect of life whatever its content and it was an islamic pattern that gave the society cohesion as well as vitality. The centre of this unifying force was religious law which regulated within its powerful and precise sweep every thing from prayer rites to property rights.

The law gave unity to islamic society from Cordoua to Multan. It gave unity also to the individual muslim his entire life actively being organised in to a meaningful whole by this divine pattern.

(زندگی کے ہر شعبہ کو خواہ اس کا کوئی بھی عنوان تھا اسلامی سانچے میں ڈھال دیا گیا تھا اور یہی وہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اسلامی نمونہ تھا جس نے معاشرے کو باہمی اتصال عطا کیا اور قوت بھی اس وحدت آموز قوت کا مرکز وہ دینی قانون تھا جس نے اپنی قوت اور مکمل تبدیلی کی حدود میں عبادات سے لیکر حقوق ملکیت تک ہر چیز کو باضابطہ بنا دیا (اسلامی) قانون نے اسلامی معاشرے کو قرطبہ (اسپین) سے لیکر ملتان (پاکستان) تک متحد کیا یہی نہیں بلکہ اس نے مسلمان فرد کو بھی اس مقدس نمونہ کے ذریعہ ہامعنی مکمل شکل میں منظم کر کے اس کی تمام زندگی کو سرگرم انداز میں وحدت عطا کی ہے۔)

(۲) جیسا کہ گذشتہ صفحات میں اس امر کی نشاندہی کی گئی تھی کہ قانون نصفت کے تصور نے اس وقت عملی شکل اختیار کی جب قانون عام کے نفاذ سے کئی خامیوں کا ظہور ہوا اور بجائے انصاف مہیا ہونے کے نا انصافیوں نے جنم لیا اور پھر ۱۸۷۳ء تک دو متضاد عدالتی نظام نافذ رہے جنہیں بعد میں ایک ایکٹ کے تحت یکجا کیا گیا گویا قانون نصفت مغربی قوانین کے دائرہ کار سے باہر کی ایک حقیقت ہے جو حالات کے تحت ارتقائی منزلیں طے کرتا چلا گیا۔ اس کے برعکس استحسان کا تصور اسلامی قانون کا داخلی جزو ہے اور خود اسلامی شریعت نے اس کا نہ صرف تصور دیا بلکہ اسکے اصول و حدود بھی متعین کی ہیں۔

ڈاکٹر محمد ہاشم کمالی، جون میکڈی کے حوالہ سے لکھتے ہیں (۳۶)

Istihsan is an integral part of the shariah and it deffers with equity in that letter recognises a natural law apart from and essentially superior to positive law.

(استحسان، شریعت کا ایک مکمل حصہ اور نصفت سے اس حوالہ سے ممتاز ہے کہ موخر الذکر قانون فطرت کو صریح قانون سے علیحدہ اور لازمی طور پر بالاتر قرار دیتا ہے)

استاذ علال الفلسی لکھتے ہیں (۳۷)

إن فكرة العدالة ظهرت مستقلة عن مجموع الشرائع الإلهية والإكليرية أي مصدرا خارجا عن القانون والمعروف على حين أن الشريعة الإسلامية كانت بمكس ذلك لأن مصدرها الوحي القرآني والسنة المحمدية وإجتهاؤ الائمة التي هو بلك الجهد في استنباط الأحكام من الكتاب والسنة بطريق المنطوق أو المفهوم أو القياس فالعدالة في الإسلام من صميم التطبيق للأحكام الشرعية وليست نظرية مستقلة عنها

(وضعی قانون میں نظریہ نصفت، قانون اور عرف سے خارج ایک ماخذ ہے جبکہ اسلامی شریعت کا معاملہ اس کے برعکس ہے کیونکہ اس کا ماخذ وحی الہی سنت محمدیہ اور آئمہ کا وہ اجتہاد ہے جو کتاب و سنت سے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

منطوق یا مفہوم یا قیاس کے ذریعہ احکام کے استنباط میں جدوجہد مبذول کرنا ہے اسلام میں عدالت شرعی احکام کی تطبیق کی بنیاد سے تعلق رکھتی ہے اور یہ اس سے کوئی الگ تھلگ نظریہ نہیں) اسی بناء پر علامہ شاطبی کہتے ہیں (۲۸)

إن الاستحسان غير خارج من مقتضى الأدلة إلا أنه نظر إلى لوازم الأدلة عملاً كما أنه نظر في لوازم الأحكام من غير اقتصار على مقتضى الدليل العام والقياس العام

(۳) نظریہ نصفت کے چونکہ کوئی متعین قواعد و ضوابط اور منضبط اصول نہیں ہیں اس لئے وہاں قانون کی تشریح جج یا وکیل کی من پسند تعبیر اور ذاتی صوابدید پر ہے گو اس سلسلے میں نصفت کے اصول بارہ کی تعداد میں متعین کئے گئے ہیں لیکن ان کا تعین اور ان کی وضاحت بذات خود بحث طلب ہے جبکہ اس کے برعکس نظریہ استحسان کے باقاعدہ اصول متعین ہیں اور فقہاء نے ان امور کی نشاندہی کی ہے جن کو اس نظریہ پر عمل درآمد کے وقت پیش نظر رکھنا ضروری ہے پھر اصول استحسان پر عمل درآمد کسی صورت میں انسانی معاشرے کو نقصان نہیں پہنچاتا جبکہ نظریہ نصفت کے تحت بسا اوقات معاشرے کے لئے نقصان دہ نوعیتیں بھی سامنے آتی ہیں جیسے کسی ایسے مجرم پر ترس کھاتے ہوئے اس کی سزا معاف کر دینا جس نے اجتماعی حقوق میں دخل اندازی کی ہو حقیقت یہ ہے کہ اگر نفع و نقصان کا اندازہ انسانی ارادے کے ساتھ مربوط کر دیا جائے تو نظریہ نصفت کا بے لگام استعمال عام طور پر مصلحت عامہ کے لئے بیکار، خلل اندازی کا باعث اور صحیح اندازہ کرنے والا نہیں ہوتا اس لئے کہ انسان نفع و نقصان کے اعتبار سے جو خیالات رکھتا ہے وہ بالعموم مخصوص مقاصد اور خواہشات سے متاثر ہوتے ہیں یا وہ ایک تنگ دائرے میں محصور ہوتے ہیں یا ان میں ایک خاص زاویہ کو پیش نظر رکھا گیا ہوتا ہے یا وہ کئی امور کو یکجا کرنے سے قاصر ہوتے ہیں جس کی وجہ سے قانون سازی پر نقص کا اعتراض وارد ہوتا ہے یا وہ ایسے تعیبات سے دوچار ہو جاتی ہے جس کا مصلحت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ایسی صورت میں حالات دگرگوں ہو جاتے ہیں فساد پھیل جاتا ہے اور لوٹ پھوٹ کا عمل زیادہ ہو جاتا ہے بالخصوص ایسی صورت میں جب مخصوص خواہشات کے تحت قانون سازی کی جائے تو صورتحال زیادہ پیچیدہ ہو جاتی ہے ایسے میں انسان، نقصان دہ چیز کو نفع مند تصور کرنے لگ جاتا ہے جیسے وہ سرقت اور شراب نوشی کو حلال جاننے لگے اور کبھی وہ نفع مند چیز کو نقصان دہ سمجھنے لگ جاتا ہے جیسے وہ زکوٰۃ کو مال کی تسلیم اور فقر و تنگدستی کے انہاد کا ذریعہ جاننے کی بجائے مالی نقصان تصور کرنے لگے یا اسی طرح کوئی شخص جنات کے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

لئے نکلنے کو نقصان دہ جاننے لگے حالانکہ اس میں اجتماعی مصالح کی حفاظت اور آبادیوں کی حفاظت مضمر ہے
 اسی حقیقت کو قرآن حکیم نے ان الفاظ میں ذکر کیا

لِلْوَاتِعِ الْحَقِّ أُهْوَاهُمْ لِفَسَادِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لِمَنْ فِيهِنَّ (۳۹)

(اگر حق، ان کی خواہشات کی پیروی کرنے لگے تو آسمان، زمین اور جو ان میں ہیں فاسد اور بیکار ہو جائیں)

اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اسلامی شریعت انسانوں کو کمال و رفعت کی طرف لی جاتی ہے اور استحسان، اس مقصد کی تکمیل میں اپنا کردار ادا کرتا ہے جبکہ وضعی قانون کی عملی انتہاء معاشرے کے چلن کو قائم رکھنا ہوتا ہے اور نظریہ نصفت بھی اسی دائرے میں عام قانون کے مقابلہ میں اپنا کردار بہتر طور پر ادا کرتا ہے چنانچہ بااوقات وہ معاشرے کی اس نہج کو قائم رکھتا ہے جس کو وہ اچھا سمجھ لے اور اس بلند مثال سے غفلت برتا ہے جس کا تقاضہ دین فطرت اور اسلامی شریعت کرتی ہے جب اس کے برعکس استحسان کی حامل اسلامی شریعت ہے جس کے بارے میں ایڈرسن لکھتا ہے۔

It is not society that influences law but the law that provides a divinely revealed norm and standard to which muslim society is under a perpetual duty to conform.

(یہ معاشرہ نہیں جو قانون کو متاثر کرتا ہو بلکہ یہ ایسا قانون ہے جو ایک ایسا الہامی قاعدہ اور معیار مہیا کرتا ہے جس کے ساتھ ہم آہنگی پیدا کرنا مسلم معاشرے پر دائمی فرض ہے)

(۴) نصفت صرف ایک عدالتی اصول ہے جو بعض مخصوص حالات اور غیر معمولی واقعات میں قانون عام کی جگہ نافذ کیا جاتا ہے اس کے ذریعہ نظری یا شرعی طور پر قانون عام کی خرابیوں یا نقائص کا حقیقی، موضوعی یا داخلی طور پر ازالہ ممکن نہیں بلکہ صرف بعض جزئیات واقعات کی حد تک جج کی صوابدید کے مطابق قدرتی انصاف کی تکمیل کرتا ہے۔

اس کے برعکس استحسان نہ صرف غیر معمولی حالات میں اپنا کردار ادا کرتا ہے بلکہ اسلام کے اصول ویر اور دفع حرج کے تحت اپنا مستقل مقام رکھتا ہے اور شرعی لحاظ سے بھی عام قاعدہ کے نفاذ سے پیدا شدہ مشکلات کا ازالہ کرتا ہے چنانچہ اس کی متعدد اقسام اور متنوع تطبیقات اس حقیقت کو آشکار کرتی ہیں کہ استحسان ایک ماخذ قانون ہے جس کے ذیل میں شرعی احکام کی موقع و محل کے اعتبار سے تطبیق کے علاوہ نئے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

مسائل کی تحقیق اور موجود مسائل میں دفع معزت اور رفع حرج کے اصول کو پیش نظر رکھنا شامل ہے۔

(۵) اصول استحسان میں، نظریہ نصفت کے مقابلہ میں زیادہ وسعت اور آسانی کا پہلو پایا جاتا ہے مثلاً (۴۱) نظریہ نصفت کی اساس پر وضعی قانون نے غیر معمولی صورتحال کا نظریہ اخذ کیا ہے جس کی بنیاد اس فکر پر ہے کہ اس پریشان حال عقد کرنے والے شخص کو تعاون فراہم کیا جائے جس کا معاملہ غیر معمولی حالات میں اقتصادی لحاظ سے غیر متوقع طور پر اس طرح غیر متوازن ہو جائے جو اس کی تباہی باعث بنے یعنی عام قانون کی رو سے وہی عقد معتبر ہے جو فریقین طے کر لیں اور عدالت کو اس سے انحراف کرنے کا حق نہیں ہے لیکن اگر غیر معمولی حالات میں غیر متوقع معاملہ پیش آجائے جیسے جنگ چھڑ جائے یا زلزلہ آجائے یا اچانک ہڑتال ہو جائے یا کوئی وبا پھوٹ پڑے اور طے شدہ شرائط پر عمل کرنے کی صورت میں کسی ایک فریق کو غیر معمولی نقصان کا سامنا کرنا پڑے نیز عقد کا تعلق مستقبل میں پیش آنے والے معاملات سے نہ ہو تو ایسی صورت میں عدالت معروضی حالات کے مطابق فریقین کے مفادات میں توازن قائم رکھتے ہوئے درپیش نقصان کو معقول حد تک لائے گی تو اگر عقد، فریقین کے لئے لازم ہے تو اس صورت میں حد سے زیادہ رقم کی ادائیگی میں کمی کی جائے گی یا اس کے مقابل کی چیز میں اضافہ کر دیا جائے گا اور اگر عقد ایک طرف سے لازم ہے جیسے قرض وغیرہ تو اس صورت میں حد سے زیادہ ادائیگی میں کمی کی جائے گی یا اس کی ادائیگی کے طریق کار کو منصفانہ بنایا جائے گا اس سلسلے میں عدالت کا کام معاملہ کی شرائط کو منصفانہ بنانا ہو گا نہ کہ معاملہ کو سرے سے ختم کر دینا یا مقروض کو اس کی ذمہ داری سے فارغ کر دینا۔

اسلامی شریعت میں اس قسم کا کوئی مستقل نظریہ اگرچہ وجود میں نہیں لایا گیا لیکن اصول استحسان کی بنیاد ہی اسلئے رکھی گئی کہ عام قواعد یا قیاس میں عمل درآمد کی صورت میں جو تنگی لاحق ہو سکتی ہے اس کا دفعیہ کیا جائے اور اس سلسلے میں خاص طور پر درج ذیل مثال قابل ذکر ہے (۴۲)

عام قواعد کی رو سے عقد اجارہ بھی دیگر عقود کی طرح ایک لازم عقد ہے وہ ناقابل تنفیخ ہے سوائے اس کے کوئی عیب آشکارا ہو جائے یا نفع حاصل کرنے والی چیز ہی مفقود ہو جائے لیکن از روئے استحسان یہ عقد اجارہ اس صورت میں بھی قابل تنفیخ ہے جب کوئی ایسا عارضہ پیش آجائے کہ عقد باقی رہنے کی صورت میں کسی ایک فریق کو نقصان پہنچتا ہو مثلاً "کرایہ پر لینے والا مفلس ہو جائے یا کرایہ پر دینے والا مالک ایسے قرض کے بوجھ تلے آجائے کہ کرایہ کی چیز بیچنا ضروری ہو جائے اس حوالہ سے اگر نظریہ نصفت اور اصول

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان کا موازنہ کیا جائے تو اصول استحسان میں زیادہ وسعت اور آسانی کا پہلو موجود ہے کہ نظریہ نصفت میں ملے شدہ عقد سے انحراف صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب کوئی غیر معمولی صورتحال درپیش ہو جبکہ اصول استحسان کے تحت انحراف کے لئے یہی کافی ہے کہ فریقین میں سے کسی ایک مفاد کے لئے نقصان وہ صورتحال پیش آجائے۔

علاوہ ازیں نظریہ نصفت کی رو سے عقد کی تنسیخ کی کوئی صورت نہیں بلکہ عقد کے دائرہ میں رہتے ہوئے اس میں اعتدال قائم کرنے کی سبیل اختیار کی جاتی ہے جیسا کہ نصفت کا قاعدہ ہے۔
Equity Follows Law جبکہ اصول استحسان کے تحت نقصان کے ازالہ کے لئے عقد اجارہ کو منسوخ بھی کیا جاسکتا ہے۔

الغرض اسلامی فقہ کا اصول استحسان وضعی قانون کے نظریہ نصفت کے مقابلہ میں

- (۱) زندگی کے تمام شعبوں پر محیط ہونے
- (۲) اسلامی شریعت کے داخلی جزد ہونے
- (۳) منضبط اصولوں پر مبنی ہونے
- (۴) ماخذ قانون ہونے اور
- (۵) معاشرے کے لئے زیادہ سہولت پر مبنی ہونے کے حوالوں سے ترجیح کا حامل ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

حوالہ جات

(i) Kamali' Principles of Islamic Jurisprudence p.310'311

(۲) الشاطبی: الموافقات ج ۳ ص ۲۰۹

(۳) ابن رشد: بداية المجتهد ج ۲ ص ۱۵۲

(۴) السرخسی: المبسوط ج ۱۰ ص ۱۳۵

(۵) Kamali' Principles of Islamic Jurisprudence p.311

(۶) مصطفیٰ درقا: الدغل الشاطبی العام ۱۳۰

(۷) مذکور: الدغل للفقہ الاسلامی ص ۲۳۰

(۸) السرخسی: المبسوط ج ۱۰ ص ۱۳۵

(۹) امینی: اختصار ص ۵۶ و ما بعد

(۱۰) القرآن، سورة الطلاق آیتہ نمبر ۲

(۱۱) الشاطبی: الموافقات ج ۳ ص ۹۰

(۱۲) عبد الرحیم: اصول فقہ اسلام ص ۳۵

(۱۳) امینی: فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۲۱۶

(۱۴) احمد حسن: مقالہ استحسان (فکر و نظر) ص ۲۲۳

(۱۵) الرحیمی: نظریات الضرورة الشرعیہ ص ۱۵۶

(۱۶) Cataldo' Kempin' Jr, stochton' Weber

Introduction to Law and the Legal Process' p.16

(۱۷) Ibid

(۱۸)* Choudhry' Principles' Maxims and Leading Cases in Equity. p.9

(۱۹) Ibid p.6

(۲۰) Cataldo and others' Introduction to Law p.19

(۲۱) Choudhry' Principles' p.40

(۲۲) Ibid P.44

(۲۳) Cataldo and others' Introduction to Law' p17

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۲۲) Choudhry' Principles' p.6'7

(۲۵) Ibid P.10'11

(۲۶) Ibid P.13

(۲۷) Ibid P.14

(۲۸) Cataldo and others' Introduction to Law' p.22

(۲۹) Choudhry' Principles' P.17

(۳۰) Ibid P.7

(۳۱) Cataldo and others' Introduction to Law. P19 Choudhry' Principly' P.15'16

(۳۲) Choudhry' Principles P.13

(۳۳) Cataldo' Introduction. P.21'22 Choudhry' Principles p.20

(۳۴) Kamali' Principles of Islamic Jurisprudence P.309

(۳۵) Contwelliamith' Islam in modern history' P.37

(۳۶) Kamali' Principles of Islamic Jurisprudence P.310

(۳۷) اللہ: مقاصد الشریعہ و مکارمہا ص ۴۱

(۳۸) الشاطبی: الموافقات ج ۲ ص ۲۰۹

(۳۹) القرآن، سورة المؤمنون آیتہ نمبر ۱۱

(۴۰) Andreson' Islamic law in the modern world P.7

(۴۱) الرحلی: نظریۃ العبودۃ الشریعہ ص ۳۱۲

(۴۲) ایضاً ص ۳۱۹

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان

(ایک فتنی مطالعہ)

فصل اول :- استحسان کا لغوی و فتنی تعارف

- (۱) - استحسان کا لغوی معنی
- (۲) - استحسان، فقہ حنفی میں
- (۳) - استحسان، فقہ مالکی میں
- (۴) - استحسان، فقہ حنبلی میں
- (۵) - استحسان، فقہ شافعی میں
- (۶) - استحسان، دیگر فقہاء کی نظر میں

فصل دوم :- استحسان بحیثیت ماخذ

- (۱) - استحسان کی ماخذی و مصدری حیثیت
- (۲) - اس حیثیت پر اعتراضات کا جائزہ
- (۳) - استحسان کا لحاظ تعدیہ

فصل سوم :- استحسان کی اقسام

- (۱) - تقسیم بلحاظ معدول معنہ و معدول الیہ
- (۲) - تقسیم بلحاظ سند
- (۳) - تقسیم بلحاظ اثر
- (۴) - تقسیم بلحاظ نظری و تطبیقی
- (۵) - علامہ کرخی کی تقسیم

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان کا لغوی و فقہی تعارف

استحسان کا لغوی مفہوم

استحسان، حسن سے استعمال کے وزن پر ہے، اس کا لغوی معنی ہے کسی چیز کو اچھا خیال کرنا اور گردانا، یہ استقباح (کسی چیز کو برا تصور کرنا) کی ضد ہے، جیسے کوئی شخص کے استحسنہ یعنی میں اس کو اچھا خیال کرتا ہوں۔ اسی طرح یہ جملہ استعمال ہوتا ہے، استحسن الرئی أو القول أو الطعام أو الشراب یعنی رائے کو یا قول کو یا کھانے پینے کو اچھا سمجھتا ہوں۔ اسی نوعیت کا یہ مقولہ ہے هذا استحسنہ المسلمون یعنی اس بات کو مسلمان اچھا گردانتے ہیں (۱)

یا استحسان کا مفہوم یہ ہے طلب الأحسن للإتياع الیٰ ہو ما موریہ (۲) یعنی بہترین بات کی جستجو اس اجراع کے نقطہ نظر سے جس کا حکم دیا گیا ہے جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے

فبشر مباحی الذین یستمعون القول لیتبعون أحسنه أفلک الذین هداهم اللہ وأفلک هم أفلو الأتباب (۳)

(آپ ان میرے بندوں کو خوشخبری دیدیتے جو بات کو خور سے سنتے ہیں اور اس کے عمدہ پہلو کی پیروی کرتے ہیں اور یہی لوگ جن کو اللہ نے ہدایت دی ہے اور یہی لوگ اہل دالش ہیں)

یہاں یہ واضح رہے کہ استحسان کے لفظ کے استعمال سے متعلق کوئی نزاع نہیں ہے (۴) کیونکہ یہ لفظ قرآن و حدیث اور اہل لغت کے ہاں استعمال ہوا ہے۔ مثلاً

قرآن حکیم میں وارو ہے۔

(۱) واتبعوا أحسن ما أنزل إليکم من ربکم (۵)

(اس وحی کے بہترین پہلو کی جو تم پر تمہارے رب کی طرف سے نازل کی گئی پیروی کرو)

(۲) الذین یستمعون القول لیتبعون أحسنه (۶)

(اس وحی کے بہترین پہلو کی جو تم پر تمہارے رب کی طرف سے نازل کی گئی پیروی کرو)

(۳) وأمر قومک بأحسنها (۷)

(حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تورات سے متعلق کہا جا رہا ہے کہ آپ اپنی قوم کو حکم دیجئے کہ وہ اس کے بہترین احکام کو قیام لے یعنی ان پر عمل کرے)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

حدیث موقوف میں ہے، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ملاء المسلمون حسنا

فیہ مسائل حسن (۸)

(جس کو مسلمان اچھا جانیں تو وہ اللہ کے ہاں اچھی ہے۔)

جہاں تک اہل لغت کے ہاں اس لفظ کے استعمال کا تعلق ہے تو آئمہ سے یہ بات معقول ہے کہ کوئی شخص اگر حمام میں نہرنے اور زیر استعمال آنے والے پانی کا اندازہ مقرر کئے بغیر نیز اجرت مقرر کئے بغیر داخل ہو جائے تو استحساناً درست ہے۔ اسی طرح پانی پلانے والوں سے پانی اور اس کے معاوضہ کی بابت طے کئے بغیر پانی پینے کو استحساناً قرار دیا گیا ہے (۹) چنانچہ امام شافعی نے اس لفظ کو استعمال کیا ہے، مثلاً "ان کا قول ہے

أَسْتَحْسِنُ فِي الْمَنَعَةِ أَنْ تَكُونَ ثَلَاثِينَ مَرَّةً وَأَسْتَحْسِنُ ثَبُوتَ الشَّفْعَةِ لِلشَّفْعِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَأَسْتَحْسِنُ تَرْكَ شَيْءٍ لِلْمَكَاتِبِ مِنْ

نَجْمِ الْكِتَابَةِ (۱۰) وَأَسْتَحْسِنُ أَنْ يَضَعَ إِصْبَعُهُ فِي مِفْطَحِ أَقْبِيَةِ إِبْنِ الْأَثْنِ (۱۱)

(میں حقہ (طلاق یافتہ عورت کو دیئے جانے والے کپڑے) کی بابت یہ بہتر خیال کرتا ہوں کہ وہ تمہیں درہم کا ہو، میں ہفیع کرنے والے کیلئے تین دن تک ہفیع کے ثبوت کے حق کو بہتر سمجھتا ہوں اور اس بات کو اچھا جانتا ہوں کہ مکاتب (جس غلام کو اس کا آقا مقررہ مدت میں مقررہ رقم پر آزاد کرنے کا وعدہ کرتا ہے) کے لئے کتابت (معاوضہ) میں سے کچھ قسطیں چھوڑ دی جائیں۔ اور اچھا سمجھتا ہوں کہ جب کوئی آذان دے تو وہ اپنی انگلیاں اپنے کانوں کے اندر ڈال لے)

آئمہ اربعہ سے نقل کئی ایک فقہاء نے بھی اس لفظ کو استعمال کیا ہے، چنانچہ اموی دور کے مشہور

قاضی ایاس بن معاویہ کا قول ہے

قَبُولُ الْقَضَاءِ مَصْلَحَةُ النَّاسِ، لِأَنَّ الْقِسْدَ وَالْخَالَاسَةَ حَسَنَتَانِ (۱۲)

(جب تک لوگوں کے فائدے میں ہو، قضا میں قیاس کرو، اور جب لوگوں میں فساد آجائے تو استحسان

کرو)

اسی طرح ان کا قول ہے

مَا وَجَدْتُ الْقَضَاءُ إِلَّا مَا اسْتَحْسِنُ النَّاسُ (۱۳)

(میں نے اسی بات کو فیصلہ پایا جو لوگوں کو (ان کے مجموعی مفاد میں) پسند لگے)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان، فقہ حنفی میں

امام ابو حنیفہ اور ان کے مدرسہ فکر کے فقہاء نے طریقہ استحسان اور اس کی بنیاد پر استنباط مسائل کا سب سے زیادہ کام کیا اور قیاس ظاہر میں فلو کی وجہ سے مصلحت عامہ میں جب کوئی مشکل پیش آئی ہے، تو استحسان کے ذریعہ استنباط کر کے ان فقہاء نے انتہائی انصاف اور اعتدال پر مبنی مہارت فن کا ثبوت دیا ہے
ڈاکٹر کمالی نے (Aghnides) کا اس حوالہ سے یہ قول نقل کیا ہے (۱۳)

The fact is that he (Abu Hanifah) used the word is tihsan

in its usual meaning namely that of abandoning qias for an opinion thought to be more subseruient to the social interest.

(حقیقت یہ ہے کہ ابو حنیفہ نے استحسان کا لفظ عام معنوں میں یعنی ترک کردہ قیاس کے مقابلہ میں اجتماعی مفاد کے لئے زیادہ مفید سوچی گئی رائے کے لئے استعمال کیا ہے)
چنانچہ ان کے شاگرد رشید امام محمد بن حسن شیبانی کہتے ہیں
إن أصحابنا كانوا يمتازون بالمقاييس فإذا قال استحسن لم يلحق به أحد (۱۵)
(امام ابو حنیفہ کے شاگرد، قیاسی معاملات میں ان کے ساتھ اردو قدر کرتے تھے لیکن جب وہ کہہ دیجئے کہ میں نے استحسان کیا ہے تو پھر اس تک کوئی نہ پہنچ پاتا۔)
اسی بنا پر امام محمد بن حسن نے استحضانی مسائل سے واقفیت کو دیگر معتبر دلائل کی طرح شرائط اجتہاد میں سے شمار کیا ہے۔ چنانچہ ان کا قول ہے۔

من كان عالما بالكتاب والسنّة وبقول أصحاب رسول الله عليه وسلم وبما استحسن فقهاء المسلمين وسعد أن يجتهد رأيه فيما ابتلى به وبمضيه في صلاة وصيام وحج وجميع ما أمر به ونهى عنه (۱۶)

(جو کتاب اللہ سنت رسول اللہ صلی علیہ وسلم، اقوال صحابہ رسول اور مسلم فقہاء کے استحضانی مسائل کا علم رکھنے والا ہو اس کے لئے گنجائش ہے کہ وہ اپنی رائے سے ان معاملات میں اجتہاد کرے جو اسے درپیش ہوں اور نماز، روزہ، حج اور تمام مامورات و ممنوعات میں اس پر عمل کرے)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۴۷

حنفی فقہاء نے استحسان کی تعریف دو انداز سے کی ہے۔
 ایک تو اس طور پر کہ استحسان کی روح اور اس کا فلسفہ واضح ہو جائے اس سلسلے میں علامہ سرخسی کی گزشتہ
 تعبیرات خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔
 اور دوسرا انداز، استحسان کے خدوخال کو فقہی ضابطہ کی صورت میں نمایاں کرنے کا ہے، چنانچہ اس
 سلسلے میں درج ذیل تقریفات لائق بیان ہیں۔

۱۔ العدل من موجب قیاس إلى قیاس أقوى منه (۱۷)

(ایک قیاس کے تقاضہ سے انحراف کر کے اس سے زیادہ قوی قیاس کی جانب رجوع کرنا)
 جیسے شکاری پرندوں کے جھوٹے کے درندوں کے جھوٹے پر قیاس کے تقاضے یعنی نجاست سے
 انحراف کر کے ان کے پاک ہونے کا حکم اختیار کیا گیا کہ وہ درندوں کے برعکس اپنی چونچ سے پانی پیتے ہیں جو
 کہ ایک خشک ہڈی ہے۔ اس تعریف پر یہ تنقید کی گئی ہے کہ یہ استحسان کی تمام اقسام کو جامع نہیں ہے۔
 کیونکہ استحسان بالقیاس کے علاوہ استحسان بالاثار، استحسان بالاجماع، استحسان بالعرف، استحسان بالضرورة اور
 استحسان بالمصلحة بھی استحسان کی اقسام ہیں جو کسی طرح مندرجہ بالا تعریف میں شامل نہیں ہوتیں چنانچہ ابو
 الحسین بصری نے اس تعریف پر اس حوالہ سے اعتراض کیا ہے کہ اس میں نص کی طرف عدول کی صورت
 شامل نہیں جیسے بھول کر روزہ توڑنے والے کے ذمہ قضاء نہیں کہ اس میں قیاس کو حدیث کی وجہ سے ترک
 کر دیا گیا ہے (۱۸)

۲۔ استحسان قیاس غلی کا دوسرا نام ہے، اور قیاس غلی کی تعریف یہ کی گئی ہے ہو ملا نبتل الیہ اہلہام

المجتہدین إلا بعد البحت والتأمل (۱۹)

اور استحسان کا نام اسے اس لئے دیا گیا ہے کہ عام طور پر یہ قیاس ظاہر سے استدلال کے لحاظ سے زیادہ قوی
 ہوتا ہے، لہذا اس سے استدلال کرنے والا استحسان کرنے والا قرار پایا، علامہ عبد العزیز بخاری کہتے ہیں۔
 جب استحسان قیاس غلی کا عنوان بن گیا تو اس کے کمزور ہونے کے باوجود اس کا یہ نام باقی رہا اسی بنا پر جب
 امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ میں نے استحسان کو ترک کر دیا تو اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ یہاں غلی قیاس موجود

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہے لیکن چونکہ وہ میرے نزدیک راجح نہیں ہے لہذا میں نے اس کو اختیار نہیں کیا (۲۰)
یہ تعریف بھی گزشتہ تعریف کی طرح استحسان کی صرف ایک قسم کو شامل ہے۔ جبکہ اس کی کئی ایک اقسام ہیں نہ صرف یہ بلکہ امام محمد بن حسن کے مندرجہ بالا قول کی ردشنی میں امام ابو حنیفہ کی طرف قیاس مخفی کو خواہ وہ مروج ہی کیوں نہ ہو استحسان قرار دینے کی نسبت محل نظر ہے تاہم اگر امام ابو حنیفہ کی طرف ”تزک الاستحسان“ کے جملہ کی نسبت درست ہے تو اس سے مراد ذاتی پسند پر مبنی حکم ہے

۳۔ ابو الحسن کرخی نے استحسان کی یہ تعریف کی ہے۔

المعدل فی مسئلۃ من مثل ما حکم بہ فی نظائرہا الی خلافہ لوجہ ہوا قوی (۲۱)

(کسی مسئلہ میں اس کے نظائر کے حکم جیسے حکم سے قوی دلیل کی بنیاد پر اس کے برعکس حکم کی جانب انحراف کرنا)

یعنی زیر بحث مسئلہ کے کچھ نظائر موجود ہیں۔ بظاہر جو نظائر کا حکم ہے وہ درپیش مسئلہ کا حکم ہونا چاہیئے لیکن وہاں کوئی ایسی مضبوط دلیل موجود ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ زیر بحث مسئلہ کا حکم اس کے نظائر کے حکم کے برعکس ہو تو ایسی صورت میں قوی دلیل کے سبب جو عدول و انحراف ہوگا، یہ استحسان کہلائے گا۔ اس تعریف کو تمام محققات تعریفوں میں سب سے بہتر اور جامع قرار دیا گیا ہے (۲۲)

لیکن اس تعریف کی بابت یہ اشکال ظاہر کیا گیا ہے کہ اس تعریف کے ضمن میں کچھ ایسے امور بھی شامل ہو جاتے ہیں جن کو احتلاف کے ہاں استحسان کا نام نہیں دیا جاتا مثلاً دلیل منسوخ سے دلیل ناسخ کی جانب عدول کرنا (۲۳)

۴۔ شمس الآلہ نے سرخسی نے استحسان کی دو اقسام کا ذکر کرتے ہوئے ان کی جدا جدا تعریف بیان کی ہے (۲۴)

پہلی قسم ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہے

العقل بالا اجتہاد وغالب الرأی فی تقدیر ما جملة الشرع موکول الی آرائنا

ان معاملات میں جن میں شریعت نے اندازہ ہماری آراء کے حوالہ کر دیا، ان میں اجتہاد اور غالب رائے پر عمل کرنا، جیسے قرآن حکیم نے ان طلاق یافتہ عورتوں کے بارے میں جن کو رخصتی سے قبل طلاق

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہو جائے اور ان کا ہر بھی مقرر نہ ہوا ہو، یہ حکم دیا ہے کہ ان کو معروف طریقہ سے ”معدہ“ یعنی کپڑوں کا جوڑا دیدیا جائے۔ اس معاملہ میں کپڑوں کی نوعیت اور مالیت کا تعین ہماری صوابدید پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ اب اس سلسلے میں صحیح اندازہ تک پہنچنے کے لئے جو کوشش (اجتہاد) کی جائے گی، اس پر عملدرآمد استحسان کلائے گا۔

اور دوسری قسم کو انہوں نے یوں بیان کیا ہے

هو الدليل الذي يكون معارضا للقياس الظاهر الذي يسبق اليه الاتهام قبل إيمان التامل فيه، وبعد إيمان التامل في حكم العادة

وأشبهها من الأصول يظهر أن الدليل الذي عارضه فوقيه في القوة، فإن العمل به هو الواجب

یعنی استحسان وہ دلیل ہے جو ایسے قیاس ظاہر کے خلاف ہو جس کی جانب گہرے غور و فکر سے قبل خیالات جاتے ہیں۔ لیکن ورچیش مسئلے اور اس سے ملتے جلتے اصول میں گہرے غور و فکر سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ وہ دلیل جو اس کے خلاف ہے وہ قوت میں اس (قیاس ظاہر) سے بڑھ کر ہے، تو ایسی صورت میں اس پر عمل کرنا ضروری ہے۔

۵۔ ابن امیر الحاج نے بھی اس سے ملتے جلتے الفاظ میں استحسان کی تعریف کی ہے (۲۵)

إنه اسم للدليل متفق عليه نسا كان أواجبها أو ضرورة أو قبا سا غفيا، إذ يقع في مقابلة قياس يسبق اليه الأنهام حتى لا يطلق على

ملا يقابل فيها القياس الجلي

(استحسان اس متفقہ دلیل کا نام ہے جو ایسے قیاس کے مقابلہ پر آئے جس کی طرف سے سوچیں جلد منتقل ہوتی ہیں خواہ وہ نص ہو یا اجماع یا ضرورت یا قیاس غنی ہو یہاں تک کہ اس کا اطلاق اس پر نہیں ہوتا جو قیاس جلی کے مقابلہ پر نہ آئے) اس تعریف کے بارے میں علامہ تفتازانی کہتے ہیں

استقر عليه رأي المتأخرين (۲۶)

۶۔ ابوالحسن بصری نے استحسان کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے (۲۷)

الاستحسان هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد، غير شامل شمول الافتلا لوجه هو أقوى منه، وهو في الحكم الطاري على الأصل

(استحسان اس چیز کا نام ہے کہ وجوہ اجتہاد میں سے کسی ایک وجہ کو کسی قوی تر سبب کی بنا پر ترک کر دیا جائے، لیکن اس میں الفاظ کی عمومیت شامل نہیں ہے اور ترک کرنے کا یہ عمل سابق نظائر کے مقابلہ میں کسی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

نئے پیش آمدہ مسئلے کے حکم کے بارے میں ہوگا۔

اس تعریف پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کی رو سے شریعت استحسان قرار پاتی ہے اس لئے کہ عقل کا تقاضہ یہ ہے کہ انسان کے ذمہ کوئی حکم نہ ہو جس کو فقہ کی زبان میں ”براءۃ اصلہ“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لیکن اس کو اس سے زیادہ قوی دلیل (شریعت) کی بنا پر ترک کر دیا جاتا ہے، اور وہ پہلے کے مقابلے میں طاری (پیش آمدہ) کا درجہ رکھتا ہے۔

علامہ صفی الدین ہندی نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ مذکورہ تعریف میں ”وجہ اجتہاد میں سے کسی ایک وجہ“ کا ذکر ہی اس اعتراض کا جواب ہے۔ کیونکہ ”براءۃ اصلہ“ کوئی وجہ اجتہاد نہیں۔ یہ تو یقینی طور پر یا از روئے گمان واضح ہے اس کے لئے کسی اجتہاد کی ضرورت نہیں (۲۸)

ڈاکٹر مصطفیٰ درقا کہتے ہیں کہ حنفی کتب فقہ میں استحسان کا اطلاق دو امور پر ہوتا ہے (۲۹) گویا ان کے خیال میں باقی اقسام پر اطلاق درست نہیں

- ۱۔ استحسان قیاسی، یعنی قوی تر قیاس حنفی کو قیاس ظاہر پر ترجیح دینا
- ۲۔ استحسان ضروری، یعنی جب قیاس غیر معمولی تنگی اور نقصان کا باعث بن رہا ہو، تو اس سے عدول کرتے ہوئے دوسرے حکم کو اختیار کرنا۔

استحسان، فقہ مالکی میں

فقہ مالکی میں استحسان، نظریہ مصلحت کے ضمن میں آتا ہے، جو قیاس کی شدت اور غلو سے بچنے سے وجود میں لایا گیا۔ مشہور مالکی فقیہ اصبح بن الفرج کا قول ہے کہ علم فقہ میں استحسان کے مسائل کی تعداد قیاس کے مسائل سے زیادہ ہے بلکہ امام مالک سے منقول ہے۔

ان المنفرد فی القیاس بکاذاہارن المسد (۳۰)

(جو شخص قیاس کی بابت حدود سے تجاوز کر جائے، وہ سنت نبوی سے علیحدہ ہونے لگتا ہے)

ابن القاسم امام مالک کا قول نقل کرتے ہیں کہ الاستحسان تسعة امصار العلم (۳۱) استحسان علم کا نوے

فیصد ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

مالکی فقہاء سے بھی استحسان کی کئی ایک تعریفیں منقول ہیں

- ۱۔ علامہ ابو اسحاق شاطبی نے امام مالک کے مسلک میں استحسان کا مفہوم یہ بتایا ہے (۲۲) ابن
الاجاری نے بھی یہ تعریف کی ہے (۲۳)

الأنخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، فمقتضاه تقديم الاستئلال المرسل على القياس

(کسی کلی دلیل کے مقابلہ میں کسی جزئی مصلحت کے مطابق فیصلہ کرنا اور اس کا تقاضہ قیاس پر استدلال
مرسل (مصلحة مرسلہ) کو مقدم کرنا ہے)

یعنی مجتہد جب اس بات پر غور کرتا ہے کہ درپیش مسئلے میں قیاس کے تقاضہ پر عمل کیا جائے تو کوئی
مصلحت ضائع ہو جائے گی یا کوئی فساد پیدا ہو جائے گا۔ ایسی صورت میں وہ اپنے ذوق اور پسند کے مطابق
فیصلہ نہیں کرتا بلکہ شریعت کے مقاصد کی روشنی میں کسی مقصود منفعت کو حاصل کرنے یا کسی فساد کو دور
کرنے کا جو فیصلہ کرتا ہے اس کو استحسان کہا جائے گا اور اس پر عمل کرنا درحقیقت روح شریعت سے ہم
آہنگ ہے۔

اس سلسلے میں علامہ شاطبی نے کچھ مثالیں ذکر کی ہیں (۲۴)

(۱) قرض، سود کے مشابہ معاملہ ہے کیونکہ یہاں رقم، رقم کے بدلے میں دی جاتی ہے اور اس میں مدت
مقرر کی جاتی ہے حدیث میں درہم کو درہم اور دینار کو دینار کے بدلے فروخت کرنے کی دو شرائط کے ساتھ
اجازت دی گئی ہے ایک یہ کہ ان میں کسی پیشی نہ ہو اور دوسری یہ کہ وہ ہاتھ در ہاتھ ہو یعنی ادھار نہ ہو،
قرض میں ادھار چینی ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود لوگوں کو تنگی سے بچانے کے لئے اور معاملات میں آسانی
پیدا کرنے کے لئے اس کی اجازت دی گئی۔

(۲) بیع العربی، یعنی کھجور پر موجود پھل کو خشک پھل (چھوہارہ) کے بدلے میں اندازے سے فروخت کرنا
اس لحاظ سے درست نہیں ہونا چاہئے کہ اس میں کسی پیشی ہونے کا لازماً امکان ہے لیکن اگر اس کو منع کر دیا
جائے تو اس سے کافی مشکلات پیدا ہو جائیں گی اور لوگ اپنے باغات کے درختوں کو عطیہ کے طور پر وقف
کرنے سے باز آجائیں گے، تو کھجور کا عطیہ کرنے والے اور جس کو عطیہ کیا گیا، ان دونوں فائدے کی خاطر
اس لین دین کی اجازت دی گئی ہے۔

اس مثال کی بابت علامہ ابو الولید الباجی کا کہنا یہ ہے کہ یہ مقام استحسان نہیں بلکہ یہ ”بناء العام علی
الخاص“ کے قبیل سے ہے کہ یہاں عام کے مقابلہ میں خاص دلیل پر عمل کیا گیا (۲۵)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

جبکہ شیخ عبداللہ دراز نے بھی ان مسائل کو مخصوص ہونے کی بنا پر باب امتحان سے خارج قرار دیا ہے تاہم ان کا کہنا ہے کہ ان میں جزئی مصلحت کی بنیاد پر عام دلیل کو مخصوص کیا گیا ہے ان پر امام مالک اور ان کے اصحاب نے اس جیسے مسائل کے درست ہونے کی بنیاد رکھی ہے اور اس کا نام امتحان رکھا ہے (۲۶)

گویا ان مسائل سے انہوں نے جزئی مصلحت کی بنیاد پر عام دلیل کی تخصیص کو اخذ کر کے اس پر امتحان کا اطلاق کیا ہے گو یہ مسائل بذات خود امتحانی مسائل نہیں لیکن حنفی نقطہ نظر سے اس قسم کے مسائل امتحان ہلاثر کے ذیل میں آتے ہیں۔

۲۔ ابو بکر بن عربی سے امتحان کی یہ تعریف منقول ہے (۲۷)

الاستحسان هو ابتلاء ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والتعرض للمعارضه ما يعارض به في بعض مقتضياته (دلیل کے بعض تقاضوں میں تعارض کے سبب استثناء یا رخصت کے طور پر دلیل کے تقاضہ کے ترک کرنے کو ترجیح دینا، امتحان کہلاتا ہے)

یعنی کسی دلیل کے عمومی تقاضوں کو اگر مکمل طور پر بروئے کار لایا جائے، تو بعض صورتوں میں کچھ رکاوٹیں پیش آتی ہیں یا تعارض ظاہر ہوتا ہے تو ایسی صورتوں میں استثناء کے طور پر یا بطور رخصت اس دلیل کے تقاضوں پر عملدرآمد نہ کرنے کو ترجیح دی جاتی ہے، اور یہ امر امتحان کہلاتا ہے۔

۳۔ علامہ ابن رشد اندلسی نے امتحان کی تعریف اس طرح کی ہے (۲۸)

الاستحسان هو طرح القياس الذي يؤخذ إلى غلو في الحكم بمبالغة فيه إلى حكم آخر في موضع يقتضي أن يستثنى من ذلك القياس

(امتحان اس چیز کا نام ہے کہ اس قیاس کو جو حکم میں غلو یا مبالغہ کا باعث بنے، ایسے جگہ جو اس قیاس سے استثناء کا تقاضہ کرے، کسی اور حکم پر عملدرآمد کے لئے ترک کر دیا جائے)

یعنی بسا اوقات قیاس کے حکم پر عمل کرنے سے افراط یا تفریط کی صورت پیدا ہونے کا قومی اندیشہ ہوتا ہے ایسی صورت حال میں اس کی جگہ کسی اور شرعی حکم پر عمل کرنا ضروری ہو جاتا ہے اسی کا نام امتحان ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۵۳

(۵) علامہ محمد بن غریز مندو نے استحسان کی تعریف یوں بیان کی ہے (۲۹)

المثل بأقوى التلہین

دو دلیلوں میں سے قوی تر دلیل پر عمل کرنا

اس ضمن میں علامہ ابو الولید ہاجی نے دو مثالیں بیان کی ہیں (۳۰)

۱۔ پہلی مثال بیع العربا سے متعلق ہے جس کا تذکرہ علامہ شاطبی نے بھی کیا ہے، واضح رہے کہ علامہ الباجی، اس مثال کو ایک دوسرے کے مقام پر باب استحسان کی بجائے ”بناء العام علی الخاص“ کے قبیل سے قرار دے چکے ہیں (۳۱)

۲۔ اگر کسی شخص کی لہی وغیرہ سے نماز ٹوٹ جائے تو اس کے لئے حکم یہی ہے کہ وہ از سر نو نماز پڑھے کیونکہ نماز میں تمام اعمال لگاتار ہونے چاہئیں اور انص غل نہیں آنا چاہئے۔ لیکن اگر کسی شخص کو نماز میں کھیر آجائے تو اس صورت میں حدیث کی بناء پر اسے اجازت ہے کہ وہ دوبارہ وضو کر کے وہیں سے نماز مکمل کر لے جہاں سے نماز ٹوٹ گئی تھی اس کو فقہ کی اصطلاح میں ”بناء“ کہا جاتا ہے اور یہ دراصل قوی تر دلیل پر عمل کرنا ہے

ابو بکر بن عربی نے مذکورہ بالا تعریف کو مالکی و حنفی فقہاء کی تعلق علیہ تعبیر قرار دیا ہے (۳۲)

لیکن اس تعریف پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ اس میں مختلف دلائل کے باہمی تضاد کی صورت میں جس دلیل کو ترجیح دی جائے گی وہ بھی اس میں شامل ہو جاتی ہے حالانکہ اسے استحسان قرار دینا کسی کا موقف نہیں ہے (۳۳)

(۶) علامہ ابوالحسن علی بنی قیروانی نے یہ تعریف کی ہے (۳۴)

الإستحسان هو كون العادة متروكة بين أصليين أحدهما أقوى بها شها أو أقرب إليها، ولا تترك بعد، فيعمل من القياس على الأصل القريب إلى القياس على الأصل البعيد لجران عرف أو ضرب من المصلحة أو خوف من مفسدة أو ضرر

(استحسان یہ ہے کہ جب پیش آمدہ مسئلہ دو قاعدوں کے درمیان دائر ہو ایک اس سے مشابہت کے حوالہ سے قوی تر یا قریب تر اور دوسرا دور تو قریب کے اصول پر قیاس سے دور کے اصول پر قیاس کی جانب عرف یا کسی مصلحت یا کسی فساد یا نقصان کے اندیشے سے عدول کیا جاتا ہے)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ڈاکٹر مصطفیٰ درقا اس تعریف کی وضاحت اپنے الفاظ میں اس طرح کرتے ہیں (۳۵)

أَن يترك القياس الظاهر لأحد أمور ثلاثة: إنا عارضه عرف غالب أي عادة شائعة أوعارضته مصلحة راجعة إلأى مخرج

ومشقة

کہ قیاس ظاہر کو تین میں سے کسی ایک وجہ سے چھوڑ دینا استحسان ہے کہ (۱) اس کے بالقابل عرف عام آجائے یا (۲) لائق ترجیح مصلحت ہو یا (۳) وہ قیاس عقلی اور مشقت کا باعث بنے۔
 مندرجہ بالا تعریفات سے واضح ہوتا ہے کہ فقہ مالکی میں قیاس خفی کو استحسان کا نام نہیں دیا جاتا ہے چنانچہ علامہ ابو الولید الباجی کہتے ہیں کہ (۳۶) کہ مالکی مذہب میں درست موقف یہ ہے کہ قیاس کے تقاضے کے مطابق اس کی پیروی کی جائے اور نیز اس بات کی جس کی احکام شرع تقاضا کرتے ہیں اور ان میں سے کوئی چیز ترک نہ کی جائے۔

وہ مزید کہتے ہیں کہ جس قیاس پر عمل کرنے میں کوئی چیز مانع نہ ہو تو وہ قیاس صحیح ہے اور اس پر عمل کرنا ضروری ہے اور اس پر عملدرآمد میں کوئی چیز مانع ہو جیسے قرآن و سنت کی کوئی نص یا اجماع یا اس سے زیادہ لائق ترجیح قیاس تو ایسی صورت میں وہ قیاس فاسد ہے اور اس کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ قیاس کا تقاضا ہے۔

اس سلسلے میں ان کا کہنا یہ ہے

لمن سى هذا استحسننا فقد خالف فى التسمية ومن الممنوع (۳۷)

کہ جس نے اس کا نام یعنی قیاس فاسد کو ترک کرنے کا نام استحسان رکھا ہے تو اس نے اس کے نام رکھنے میں اختلاف کیا ہے مفہوم میں اسے کوئی اختلاف نہیں ہے۔

استحسان فقہ حنبلی میں

۱۔ حنبلی مکتب فقہ کے معتبر علماء ابن قدامہ، ابن اللعالم اور نجم الدین طوفی نے استحسان کی تعریف یہ کی ہے (۳۸)

المعدل بحکم المسألة من نظائرها الدليل خاص من كتب أوسنة

(قرآن و سنت کی کسی خاص دلیل کے سبب درپیش مسئلے کے حکم کو اس کے نظائر سے ہٹا دینا)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

یعنی زیر بحث مسئلے کی نوعیت اگرچہ اس کے نظائر سے ملتی جلتی ہے لیکن قرآن و سنت کسی خصوصی دلیل کے سبب اس کا حکم اس کے نظائر سے مختلف ہو جاتا ہے اس کا نام استحسان ہے

۲۔ قاضی یعقوب نے استحسان پر عمل کرنے کو امام احمد کا مذہب قرار دیا ہے اور اس کی تعریف یہ کی ہے (۲۹)

هو أن ترك حكماً إلى حكم هو أولى منه

(کسی حکم کو اس سے بہتر حکم کی بناء پر ترک کر دینا)

۳۔ آل تمیمہ کے مرتب کردہ المسودہ فی اصول الفقہ میں علامہ حلوانی کا یہ قول نقل کیا گیا ہے (۵۰)

فيحتل معنى أن يكون الاستحسان ترك القياس الجلي لغيره للبليل نص من خبر واحد لغيره أكثر القياس لقول الصحابي لهما لا يجزى فيه القياس

یعنی قیاس جلی وغیرہ کو خبر واحد وغیرہ کی نص کی دلیل کی وجہ سے ترک کرنا یا ایسے معاملات میں جہاں قیاس کا دخل نہیں، قیاس کو قول صحابی کے لئے ترک کرنا، استحسان کہلاتا ہے۔

امام احمد بن حنبل نے درج ذیل مسائل میں استحسان سے استدلال کیا ہے (۵۱)

۱۔ میمون کی روایت کے مطابق امام احمد کہتے ہیں کہ میں اس امر کو مستحسن سمجھتا ہوں کہ ہر نماز کے لئے تمیم کیا جائے جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ تمیم بھی وضو کی مانند ہے کہ اس سے نماز پڑھی جاسکتی ہے تاو لئیکہ کوئی ایسا امر پیش آجائے جو متانی وضو ہو یا یہ کہ پانی دستیاب ہو جائے یا اس پر قدرت حاصل ہو جائے۔

۲۔ بکر بن محمد کی روایت کے مطابق امام احمد اس شخص کی بابت جس نے کسی کی زمین غصب کر کے اس پر کاشت کر لی کہتے ہیں کہ کھیتی مالک زمین کی ہے اور اس کے ذمہ وہ اخراجات ہیں جو زمین ہتھیانے والے نے کاشت کے سلسلے میں کئے ہیں۔ یہ بات اگرچہ قیاس کے مطابق نہیں ہے کہ غاصب کے اخراجات مالک زمین سے وصول کئے جائیں لیکن امام احمد کہتے ہیں کہ میں نے استحسان کیا ہے۔

۳۔ مروزی کی روایت کے مطابق ارض عراق جس کو سرسبز و شاداب ہونے کے سبب سواد عراق کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے کا خریدنا درست ہے۔ لیکن اس کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے اس پر ان سے دریافت

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کیا گیا کہ اس شخص سے جو مالک نہ ہو (یعنی فروخت نہ کر سکتا ہو) خریدنے کی کیفیت کیا ہوگی؟ تو امام احمد نے جواب میں کہا 'قیاس تو یہی ہے جیسے تم کہتے ہو' لیکن جو کچھ میری رائے ہے وہ استحسان ہے۔

۴۔ صالح کی روایت کے مطابق امام احمد مضارب (جو دوسرے کے سرمایہ پر اپنی محنت سے کاروبار کرے) کے ہارے میں کہتے ہیں کہ جب وہ رب المال (جس کا سرمایہ ہو) کی ہدایات کی خلاف ورزی کرتے ہوئے ایسی اشیاء خرید لے جس کی اجازت صاحب مال نے نہیں دی تو ایسی صورت میں نفع صاحب مال کا ہوگا اور مضارب کو اجرت مثل (دستور کے مطابق اجرت) ملے گی۔ لیکن نفع، اگر اجرت مثل پر محیط ہو جائے تو پھر وہ مضارب کو ملے گا، وہ کہتے ہیں کہ پہلے میرا رجحان اس جانب تھا کہ نفع ہر صورت میں صاحب مال کو ملے گا لیکن پھر میں نے استحسان کیا

استحسان فقہ شافعی میں

فقہ شافعی میں استحسان کی اگرچہ کوئی تعریف بیان نہیں کی گئی تاہم دیگر مکاتب فقہ میں بیان کردہ تعبیرات پر تبصرہ ضرور کیا گیا ہے اور شرعی دلائل پر مبنی استحسان کو قبول کیا گیا کہ اس کا نام استحسان نہیں رکھا گیا لیکن اس سے بنیادی حقیقت متاثر نہیں ہوتی۔

۱۔ علامہ آمدی کہتے ہیں (۵۲)

حاصلہ يرجع إلى تفسير الاستحسان بالرجوع من حكم دليل خاص إلى مقابلة بدليل طارئ عليه أقوى منه من نص الإجماع الغفير ولا نزاع في صحة الاحتجاج به

(ابو الحسنین بھری کی بیان کردہ) تعریف کا حاصل یہ ہے کہ استحسان کی تفسیر 'خاص دلیل کے حکم سے اس کے برعکس حکم کی جانب' نص یا اجماع وغیرہ کی صورت میں پیش آمدہ قوی تر دلیل کی بنیاد پر رجوع سے کی جائے اور اس سے استدلال کرنے میں کوئی نزاع نہیں۔

۲۔ علامہ ماوردی کہتے ہیں (۵۳)

اما الاستحسان فهما أوجه أوله الأصول' واقتن به استحسان العقول فهو حجة متفق عليها يلزم العمل بها

(ان امور میں استحسان جن کو دلائل اصول ثابت کریں اور ان کے ساتھ انسانی عقول کی پسندیدگی متصل ہو جائے بالاتفاق حجت ہے جس پر عمل کرنا لازم ہے)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۵۷

۳۔ امام ابو اسحاق ابراہیم شیرازی استحسان کے حوالہ سے مختلف جہات کا ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں (۵۴)

وَإِنْ كَانَ تَخْصِصُ بَعْضِ الْجُمْلَةِ مِنَ الْجُمْلَةِ بِطَلِيلٍ يَخْصِبُهَا أَمَّا الْحُكْمُ بِأَقْوَى الدَّلِيلِينَ فَهَذَا مِمَّا لَا يَنْكَرُهُ أَحَدٌ فَيَسْقُطُ الْخِلَافُ فِي الْمَسْئَلَةِ رِيحُ خِلَافٍ فِي أَحْيَانِ الْأَوَّلَةِ الَّتِي يَزْعُمُونَ أَنَّهَا أَوْلَى تَخْصِصِهَا بِهَا الْجُمْلَةُ أَوَّلِيلٍ أَقْوَى مِنْ طَلِيلٍ.

(اور اگر یہ استحسان عمومی حکم میں بعض مسائل کو کسی باعث تخصیص دلیل کی بناء پر مخصوص کرنے یا دو دلیلوں میں سے قوی تر دلیل کی بنیاد فیصلہ کرنے کا نام ہے تو اس کا کوئی انکار کرنے والا نہیں ہے اور یوں مسئلہ میں اختلاف ختم ہو جاتا ہے اور اختلاف ان مخصوص دلائل میں ہو گا جن کے بارے میں قائلین کا یہ گمان ہے کہ ان کی وجہ سے عمومی احکام کو مخصوص کیا گیا ہے یا اس دلیل کی بابت بحث ہوگی جو دوسری دلیل سے قوی تر قرار دی گئی ہے۔

۴۔ امام شافعی نے کئی مسائل کے حوالہ سے استحسان کا لفظ ترجیحی حوالہ سے استعمال کیا ہے مثلاً

(۱) أَسْتَحْسِنُ فِي الْمَتَمِّعَةِ أَنْ تَكُونَ ثَلَاثِينَ دَرَاهِمًا (۵۵)

(میں حصہ (عورت کے بعد از طلاق دیئے جانے والے سامان) میں بہتر خیال کرتا ہوں کہ وہ تیس درہم کا ہو۔

(۲) أَسْتَحْسِنُ أَنْ تُثَبِّتَ الشُّعْبَةُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَهَامٍ (۵۶)

(میں تین دن تک شعبہ کا ثبوت کو مناسب سمجھتا ہوں)

(۳) وَلَقَدْ أَثَبْتُ بَعْضَ الْحُكَمِ بِحَلْفٍ بِالْمَصِيفِ وَطَلْعِ مَدْنَى حَسَنٍ (۵۷)

(میں نے بعض حکام کو قرآن پر حلف لیتے دیکھا ہے اور یہ میرے نزدیک بہتر ہے)

(۴) حَسَنٌ أَنْ يَضَعَ (الْمَوْفَنَ) إِصْبَعِيهِ فِي صَمَانِي أَتَقِيهِ (۵۸)

(بہتر ہے کہ موزن اپنے کالوں کے سوراخ میں اگلیاں ڈالے)

(۵) أَسْتَحْسِنُ أَنْ يَتَرَلَّ شَيْءٌ لِلْمَكْتَبِ مِنْ نَجْوَمِ الْمَكْتَبَةِ (۵۹)

(میں بہتر سمجھتا ہوں کہ مکاتب کے لئے معاوضہ کی قسطوں میں سے کچھ چھوڑ دیا جائے)

(۶) إِنْ أَخْرَجَ السَّالِقُ يَدَهُ الْيُسْرَى بِلَا الْيَمْنَى فَقَطَعْتُ فَلَا قِيَاسَ يَقْتَضِي قَطْعَ يَمْنَاهُ وَلَا اسْتِحْسَانَ أَنْ لَا تَقْطَعَ (۶۰)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(اگر چہ رے دائیں ہاتھ کی جگہ بائیں ہاتھ نکال دیا اور وہ کٹ دیا گیا تو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اسکا دایاں ہاتھ کاٹا جائے اور استحسان یہ ہے کہ وہ ہاتھ نہ کاٹا جائے)

علامہ سبکی نے اس امر پر کافی اصرار کیا ہے کہ ان مثالوں امام شافعی کی طرف استحسان کے لفظ کی نسبت لغوی معنوں میں ہے (۶۱)

لیکن سرقہ کے مسئلے میں امام شافعی کا انداز بیان واضح طور پر اس امر کی نشاندہی کرتا ہے کہ وہاں استحسان، قیاس کے بالمقابل استعمال کیا گیا ہے جو اس کے اصطلاحی مفہوم میں ہی ممکن ہے علامہ سبکی کے اپنے الفاظ میں اس مسئلہ کی بابت الفاظ یہ ہیں (۶۲)

قال فی السارقین أخرجه عنه اليسرى بطل اليمنى القياس أن يقطع يمناه والاحتسان أن لا يقطع
اس کے باوجود ان کا یہ کہنا ناقابل فہم ہے

واما مسألة السارق فلم يقل أيضا لا يقطع يمناه للاحتسان أن لا يقطع

ڈاکٹر محمد مظہر بقا کہتے ہیں (۶۳) یہ بات بالکل صاف ہے کہ امام شافعی کا یہ استحسان قیاس کے مقابلہ میں ہے اور بظاہر یہ وہی معلوم ہوتا ہے جسے احناف ”استحسان القیاس“ کہتے ہیں۔

۵۔ دیگر فقہاء شافعیہ نے بھی فقہی مسائل میں استحسان کا ذکر کیا ہے۔

ابو الفرج سرخسی نے متوسط طبقہ کے شوہر پر خادم کے نفقہ کے اندازہ کے بارے میں کہا ہے کہ اصحاب (فقہاء) نے استحسان کیا ہے کہ اس پر ایک مد مکمل اور ایک مد کا چھٹا حصہ لازم ہو گا اس لئے کہ خادم اور مخدومہ کے حق میں مراتب کا فرق ہے چونکہ خوشحال فرد پر ایک مد اور تنہائی مد ہے اور تنگدست پر صرف ایک مد ہے، تو متوسط پر اسی تا عمر میں نفقہ آنا چاہئے (۶۴)

۶۔ فقہ شافعی میں رخصت کی تعریف یہ کی گئی ہے

هو الحكم الثابت على خلاف التليل لعل (۶۵)

اور استحسان بھی اس سے ملتی جلتی تعبیر کا حامل ہے، خاص پر استحسان بالضرورة تو شرعی رخصت پر عمل کرنے کا ہی نام ہے

۸۔ علامہ حجری کہتے ہیں (۶۶)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

إن الشافعي أبلغهم بخل من الاستحسان، فقد ثبت عنه أن أمداً حمل أربع سنين مع أن القياس يقتضي أن يكون نسمته أشهر لأنه

غالب ما يقع

(امام شافعی بھی استحسان سے پیچھے نہیں، ان سے ثابت ہے کہ انہوں نے زیادہ سے مدت حمل چار سال قرار دی ہے حالانکہ قیاس کا تقاضہ نو ماہ ہے جیسا کہ عام معمول ہے)

۸۔ مسئلہ ہمارے اور مسئلہ مشترکہ میں امام شافعی کا موقف وہی ہے جو مالک کا ہے جو قائلین استحسان میں سے ہیں کہ ان مسائل میں قیاسی حکم کی رو سے حقیقی بھائی محروم رہتے ہیں اور صرف ماں شریک بھائی حقدار وراثت ٹھہرتے ہیں حالانکہ دونوں ایک والدہ کی اولاد ہونے میں برابر کے شریک ہیں اس بنا پر قیاس کو چھوڑ کر از روئے استحسان، سب بھائیوں کو مال وراثت کا حقدار قرار دیا گیا ہے چنانچہ علامہ حوی کتے ہیں (۶۷)

والشافعي يقول بهما كما لك، فلزم القول بالاستحسان ولو ساء بهما بعد

۹۔ قال الراعي في التخليط على السطلي في اللعان: استحسن أن يحلف فيقال: قل بالتي خلفك وزك (۶۸)

(جو شخص لعان کے معاملہ میں ٹال مٹول سے کام لے رہا ہو، اس پر سختی کرنے کے لئے علامہ رافعی کہتے ہیں کہ میں اس سے اس طرح حلف لیتا ہوں کہ اس سے کہا جائے کہ کو، اس ذات کی قسم جس نے تجھ کو پیدا کیا اور تجھے رزق دیا)

(۱۰)۔ قال القاضي الردياني في ما امتنع الملعن من اليمين المردودة فقال أهلوني لأسأل الفقهاء: استحسن قضاة بلننا

إمهال يوماً

(مدعی، عائد ہونے والی قسم سے رک جائے اور کہے کہ مجھے مہلت دو کہ میں فقہاء سے دریافت کروں تو اس کے بارے میں قاضی رویانی کہتے ہیں کہ ہمارے شہر کے قاضی اسے ایک دن مہلت دینے کو مناسب خیال کرتے ہیں)

۱۱۔ امام غزالی نے ابوالحسن کرخ کی بیان کردہ اقسام استحسان میں سے تین اقسام سے اتفاق کیا ہے کہ حدیث، خلاف قیاس قول صحابی اور مخفی مفہوم کو قیاس پر ترجیح حاصل ہوگی (۷۰)

گو وہ اسے استحسان کا عنوان دینے پر معترض ہیں بلکہ وہ استحسان کو موہوم دلائل میں سے شمار کرتے ہیں

(۷۱)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۱۲۔ استحسان اپنی نوعیت کے اکثر مظاہر میں استثناء سے تعبیر کیا جاتا ہے بلکہ مالک نے تو اس کی تریف ہی

استثناء مصلحتہ جزئیہ من قاعۃ کلیتہا کی ہے۔ (۷۲)

استثنائی احکام، فقہ شافعی میں بھی بڑی کثرت سے پائے جاتے ہیں مثلاً (۷۳)

(الف) شافعیہ کے نزدیک حرم کا گھاس کاٹ کر چوپایوں کو کھلانا جائز ہے کیونکہ اسے نہ کاٹنے سے حجاج کو تکلیف و مشقت لاحق ہوتی ہے، یہ حکم اس عمومی حکم سے مستثنیٰ کیا گیا جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سوائے ازخ کے دیگر اشیاء مکہ کے حرم سے لینے کی ممانعت کی ہے

(ب) شافعیہ نے باپ اور دادا کو اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ اپنا مال اپنے ولی کے لئے رہن رکھیں جب اس کا ان پر یا اس کے برعکس ان کا اس پر دین ہو۔

(ج) شافعیہ نے دادا کو اجازت دی ہے کہ وہ اگر مناسب سمجھے تو اپنے پوتے کا نکاح اپنی پوتی سے کرا سکتا ہے حالانکہ ان کے ہاں یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ عقد میں دو افراد کی جانب سے ایجاب و قبول ضروری ہے۔

(د) ایسے پھل کو فروخت کرنے کی صورت میں جس کا پکنا ظاہر ہو چکا ہو، اس کے اتارنے کے موسم تک برقرار رکھنا ضروری ہے نیز اس کو پانی سے اس دوران سیراب کیا جائیگا کیونکہ عرف میں یہ دونوں شرطیں ملے ہیں اسی طرح جیسے ان شرائط کو واضح طور پر ذکر کیا جاتا اور ضرورت کی وجہ سے یہ شرائط درست قرار دی گئی ہیں تاکہ عقد درست ہو جائے اور یہ بھی قواعد سے مستثنیٰ صورت ہے۔

اس بارے میں علامہ عزالدین بن عبدالسلام کہتے ہیں (۷۴)

انما صح هذا الاشتراط من لأن الحاجة ماسة إليه وعاملته عليه فكان هذا من المستثنيات من القواعد تحقيقا لمصالح هذا العقد

(ر) شافعیہ کے ہاں پلوں اور مساجد کی تعمیر پر وقف کرنے کی اجازت عام قواعد کے برعکس دی گئی ہے چنانچہ علامہ عزالدین کہتے ہیں (۷۵)

إنما خولفت القواعد في الوقف على بناء القناطر والمساجد لأن المقصود منه المنافع والفلات وهي باقية إلى يوم الدين فلما عظمت مصلحته خولفت القواعد في أمره تحصيلاً للمصلحة

ان دلائل کی روشنی میں ڈاکٹر حسین حامد حسان کا یہ کہنا درست ہے (۷۶)

فهذا نوع من الاجتهاد موجود في فقہ الأئمة جميعاً وليس في فقہ أبي حنيفة فقط ولكن الشافعية لم يطلقوا عليه استحساناً

بل عدوه تطبيقاً للقواعد وتحقيقاً للمناط العموم

لہذا علامہ شوکانی کا یہ کہنا درست نہیں کہ استحسان کا جہور نے انکار کیا ہے (۷۷)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۶۱

استحسان، دیگر فقہاء کی نظریں

امام اوزاعی، سفیان ثوری اور ابراہیم نعیمی بھی استحسان کی حجبت کے قائل ہیں (۷۸)
علامہ محمد تقی الحکیم کہتے ہیں (۷۹)

إن كان المراد بالاستحسان: هو خصوص الاختصاص بالقرى الدليلين فهو حسن، فلا مانع من الأخذ به

علامہ شوکانی کہتے ہیں (۸۰)

قال بعض المحققين: الاستحسان كلمة يطلقها أهل العلم على ضربين: أحدهما واجب بالإجماع، وهو أن يقدم الدليل الشرعي
أو المقلد الحسن، فهذا يجب العمل به، لأن الحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع
والثاني أن يكون على مخالفة الدليل مثل أن يكون الشيء محظورا بدليل شرعي، وفي عادات الناس التحسين، فهذا عنفنا يحرم
القول به، فيجب اتباع الدليل

گویا استحسان کا یہ تصور کہ شرعی یا عقلی دلیل کو اس کے حسن و خوبی کی بنا پر مقدم کیا جائے، بالاجماع
واجب العمل ہے، جبکہ شرعی دلیل کے برعکس کسی چیز کو اچھا سمجھنا درست نہیں۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان کی ماخذی و مصدری حیثیت

استحسان، درپیش مسائل کے حل کے لئے اسلامی شریعت کے مصادر و ماخذ میں سے ایک ہے اور اس کی طرف اس وقت رجوع کیا جائیگا جب عمومی احکام، عمومی نصوص یا قیاس کے ظاہر پر عمل کرنے سے مقاصد شریعت میں سے کوئی مقصد متاثر ہو رہا ہو تو اس صورت میں متبادل شرعی دلیل پر عمل کر کے حکم اخذ کیا جائے گا

استحسان کے مصدر و ماخذ ہونے پر درج ذیل شواہد موجود ہیں۔

۱۔ وہ نصوص و آثار جو یسر و ساحت، دفع حرج، رفع مشقت، تکلیف بقدر استطاعت اور اعتبار مال وغیرہ جیسے اصول شریعت کو اجاگر کرتے ہیں وہی درحقیقت بالواسطہ طور پر استحسان کی مشروعیت و حجت کو بھی ثابت کرتے ہیں کیونکہ استحسان انہی اصول کی تطبیق کا ایک اہم ماخذ ہے جیسا کہ استحسان اور اصول نصف کے موازنہ میں اس کی وضاحت کی جا چکی ہے چند متعلقہ آیات ملاحظہ ہوں۔

(۱) ماجعل علیکم فی الدین من حرج (۸۱)

(۲) یرید اللہ یحکم البسر ولا یرید بکم العسر (۸۲)

(۳) لا یکلف اللہ للفسا الا وسعہا (۸۳)

(۴) ولا تنسوا الذین یدعون من دین اللہ (۸۴)

۲۔ قرآن حکیم میں ارشاد ہے

فہر ماہ الذین یستمعون القول فینہمن احسنہ (۸۵)

(آپ ان میرے بندوں کو خوشخبری دیدیتے جو بات (دینی) کو غور سے سنتے ہیں اور اس کے عمدہ پہلو کی پیروی کرتے ہیں)

اس آیت میں احسن القول (اچھی بات) کے پیروکاروں کا ذکر مدح و ثناء کے پیرایہ میں کیا گیا ہے اس سے استحسان کے حجت ہونے پر یوں استدلال کیا گیا کہ قیاس کے مقابلہ پر اختیار کی جانے والی دلیل پر مبنی حکم ہے احسن القول ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۶۳

۳۔ قرآن حکیم میں حکم خداوندی ہے

وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ (۸۶)

(اس کے اچھے پہلو کی پیروی کرو جو تمہارے طرف تمہارے رب کی طرف سے نازل کیا گیا)

آیت مبارکہ میں نازل کردہ کے عمدہ اور اچھے پہلو کی پیروی کا حکم دیا گیا اس سے امتحان کے حجت ہونے پر اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ وہ درپیش مسئلے میں قیاس کے مقابلہ پر ”احسن“ حکم ہے لیکن اس استدلال پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ امتحان نازل شدہ دلیل نہیں ہے۔ چہ جائیکہ وہ نازل شدہ کی عمدہ صورت ہو۔ لیکن قائلین امتحان کے ہاں ”امتحان بالاثار کی جو صورت بیان کی جاتی ہے وہ ایک لحاظ سے ”ما نازل“ کے ذیل میں آسکتی ہے۔

۴۔ شریعت نے عام قواعد کے برعکس سلم، اجارہ، وصیہ، جعلہ، حوالہ، کفالہ، صلح، قرض اور مضاربہ جیسے حقوق کی اجازت لوگوں کی حاجت و ضرورت کی بنا پر دی ہے۔

حالانکہ بیع سلم میں عقد کے وقت ایک معدوم چیز پر معاملہ طے ہوتا ہے اور بیع معدوم جائز نہیں لیکن چونکہ لوگوں کو ضرورت ہوتی ہے کہ وہ اپنی زرعی پیداوار کو اس کے تیار ہونے سے قبل فروخت کر دیں تاکہ اس کی رقم کو اپنی معاشی ضروریات اور زرعی مقاصد کے لئے خرچ کر سکیں اس لئے اس کی اجازت دی گئی۔

اسی طرح اجارہ کا عقد ایسے منافع پر ہوتا ہے جو معدوم ہیں جو مستقبل میں مرور زمانہ کے ساتھ حاصل ہوتے ہیں لیکن چونکہ لوگوں کو اس کی ضرورت محسوس ہوتی، خاص طور پر عصر حاضر میں رہائش کے لئے اس عقد کے بغیر عام طور پر کوئی چارہ نہیں اس لئے اس کی اجازت دی گئی۔

اسی طرح وصیت، وارث کی ملکیت میں تصرف ہے لیکن اس ضرورت کی بنا پر اجازت دی گئی کہ انسان اپنی کوتاہیوں کا تدارک کر سکے۔

اسی طرح جعلہ میں ایک متعین عمل پر معاوضہ کو ایسے شخص کے لئے لازم کرنا ہے جو نامعلوم ہے گویا اس میں جمانہ ہے لیکن ازراہ حاجت اس کی اجازت دی گئی

حوالہ درحقیقت قرض کو قرض کے بدلہ میں فروخت کرنا ہے جو کہ درست نہیں لیکن ازراہ حاجت اس

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کی اجازت دی گئی ہے۔ کفالہ، اصلی مقروض کے علاوہ کسی اور پر ذمہ داری اور ضمان مقرر کرنے کا نام ہے جو کہ درست نہیں لیکن مقروض سے ضرر دور کرنے اور قرض خواہ کے مفاد میں اس کی اجازت دی گئی ہے۔

صلح، حق میں کمی کرنے اور اس پر دوسرے کا مال غیر مشروع طریقہ سے حاصل کرنے کا نام ہے لیکن جھگڑے ختم کرنے اور فریقین میں اصلاح کے لئے اس کی اجازت دی گئی ہے۔

قرض، درحقیقت ادھار پر بیچنے کے معاملہ کے مشابہ ہے کہ اس میں مال کی ایسے مال کے بدلہ میں ٹیکہ ہے جس کو مستقبل کے لئے ادا کیا جائیگا جس سے یہ معاملہ سود کے مشابہ ہو جاتا ہے لیکن لوگوں کی ضرورت کے لئے اس کی اجازت دی گئی ہے مضاربہ میں چونکہ عامل کو ملنے والا نفع ٹھنول ہے اس لئے عام قواعد کے مطابق جائز نہیں تاہم لوگوں کے مفاد میں اس کی اجازت دی گئی (۸۷) یوں ان تمام حدود کا جواز استحسان کی حجیت کی دلیل ہے۔

۵۔ اسلام میں رخصتوں کی مشروعیت عام نصوص و قواعد سے ہٹ کر ہے جو اسلام میں آسانی و سہولت کے بنیادی اصول کی عملی دلیل اور استحسان کی حجیت کا ثبوت ہے عربی لغت میں رخصت، آسانی اور سہولت کو کہتے ہیں

جبکہ علماء اصول فقہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے

ہی الأحکام النبی شرعھا اللہ تعالیٰ بنیاد علی أمدار الناس رعايتہم لحاجتہم مع بقاء السبب الموجب للحکم الأصلی (۸۸)

(وہ احکام جن کو لوگوں کے اعذار کی بنیاد پر ان کی حاجت کو پیش نظر رکھتے ہوئے اصل حکم کے متقاضی سبب کے باوجود اللہ تعالیٰ نے مشروع قرار دیا ہے) شافعیہ نے یہ تعریف کی ہے

ہی المحکم الثابت علی خلاف الدلیل لعذر (۸۹)

(عذر) (مشقت و حاجت) کی وجہ سے دلیل کے برعکس ثابت ہونے والا حکم، رخصت ہے)

شافعیہ نے عذر کی بنیاد پر رخصت کی پانچ اقسام بیان کی ہیں (۹۰)

(۱)۔ رخصت واجبہ۔ جیسے بھوک سے بے قرار شخص کا جان بچانے کے لئے مردار کا استعمال، یہ زندگی کی حفاظت کے عذر کی وجہ سے واجب اور ضروری ہے، اس کو استحسان بالضرورة کے ذیل میں شمار کیا جاتا ہے)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۲) - رخصت مستحب۔ جیسے شرعی سفر کی صورت میں نماز قصر، سفر اور مرض میں فرض روزہ چھوڑنے کی اجازت۔

(۳) - رخصت مباحہ جیسے عقد سلم، بیع العرایا، اجارہ اور مساقاة وغیرہ عقود کی اجازت، یہ عقود اس بنا پر رخصت ہیں کہ انسانی حاجت کے پورے ہونے کے لئے ان میں سے ہر ایک غیر متعین ہے کیونکہ کوئی اور طریقہ بھی استعمال ہو سکتا ہے جیسے قرض کی صورت میں بیع سلم سے مستغنی ہو سکتے ہیں (یہ قسم استحسان بالمصلحہ یا استحسان بالغرورۃ کے حوالہ سے زیر بحث آتی ہے)

(۴) - رخصت خلاف اولیٰ جیسے اس مسافر کا فرض روزہ ترک کر دینا جس کو روزہ رکھنے کی صورت میں کوئی دقت نہ ہو اس شخص کا تعمم کرنا جو پانی، ٹھن مثل سے زائد رقم کا خرید سکتا ہے۔

(۵) - رخصت مکروہ جیسے شرعی سفر سے کم سفر میں نماز قصر کی ادائیگی۔

۶- وہ دلائل جو مصادر شریعت کی حجیت پر دلالت کرتے ہیں یہ سب کے سب بالواسطہ طور پر استحسان کی مشروعیت پر بھی دلالت کرتے ہیں کیونکہ استحسان اپنی سند میں انہی دلائل شرعیہ پر اعتماد کرتا ہے۔ علامہ گفتارانی کہتے ہیں (۱۱)

هو حجة لأن كونه بالادلة التي هي حجة إجماعاً لأنه إما بالأثر كالسلم والإجارة ببقاء الصوم في النسيان، وإما بالإجماع كالأصناف وإما بالضرورة كطهارة الحيض والآبار، وإما بالقياس الخفي وأمثلة كثيرة

علامہ آمدی، ابو الحسن بصری کی بیان کردہ استحسان کی تعریف پر تبصرہ کرتے ہوئے رقم طراز ہیں (۱۲) ان حاصلہ ہر جمع الی تفسیر الاستحسان بالرجوع من حکم دلیل خاص الی مقابلہ بدلیل طاری علیہ أقوى منه من نص أو إجماع أفسرہ ولا نزاع فی صحۃ الاحتجاج بہ

اس تعریف کا حاصل یہ ہے کہ استحسان کی وضاحت خاص دلیل کے حکم سے اس کے برعکس کی جانب نص یا اجماع وغیرہ کی صورت میں پیش آمدہ قوی تر دلیل کی بنیاد پر رجوع سے کی جائے اور اس سے استدلال کرنے میں کوئی نزاع نہیں ہے۔

ڈاکٹر حسین حامد حسان نے بجا طور پر کہا ہے (۱۳)

فهذا نوع من الاجتهاد موجود في فقه الأئمة جميعها وليس في فقه أبي حنيفة فقط ولكن الشافعية لم يطلقوا عليه استحساناً بل عدوه تطبقوا للفقهاء وتحتفظ بالمنطق المعموم

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ڈاکٹر ذی الدین شعبان نے اس دعویٰ کو خلاف واقع قرار دیا ہے کہ امتحان صرف خفی کتب فکر کی بنیاد ہے اور دیگر مکاتب فکر اس سے استدلال نہیں کرتے بلکہ انہوں نے واضح طور پر کیا ہے کہ یہ اصل تمام آئمہ فقہ کے ہاں مستبر ہے چنانچہ ان کے الفاظ ہیں (۹۴)

والمشہور فی کتب الأصول والجاری علی بعض الأئمة والأعلام أن الاستحسان أصل من أصول الحنفية وأنهم هم الذين يأخذون به وأن غيرهم من الفقهاء لم يأخذوا به فلم يمتدوا في استنباط الأحكام فهذا مخالف للواقع لأن هذا الأصل معتبر عند جميع الأئمة فمن يتتبع الكتب الفقهية في المذاهب المختلفة يجدها مشحونة بالأحكام المبنية على الاستحسان

ماخذ امتحان اور عصری مولفین

مختلف مکاتب فقہ کی نمائندہ کتب میں مذکور تعریفات کو پیش نظر رکھتے ہوئے عصر حاضر کے مولفین نے امتحان کی حقیقت واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ جس سے اس کے ماخذ ہونے کی نشاندہی بھی ہوتی ہے۔

۱۔ استاد عبد الوہاب خلاف نے گذشتہ فقہاء (ابو الحسن کرخ، ابن رشد، نجم الدین طونی) کی تعریفات کا خلاصہ ان الفاظ میں ذکر کیا ہے۔

هو المعدل من حكم اقتضاء دليل شرعي في واقعة إلى حكم آخر فيها الليل شرعي اقتضى هذا المعدل (۹۵)

۲۔ ڈاکٹر احمد حسن ٹوکی نے اسی سے ملتی جلتی تعریف یوں کی ہے (۹۶)

کسی مسئلے میں دلیل شرعی کی رو سے جو حکم مقرر ہے۔ کسی قوی سبب کی بنا پر اس کو چھوڑ کر کوئی دوسرا حکم اختیار کرنا جو خود بھی کسی شرعی دلیل پر مبنی ہو، امتحان کہلاتا ہے۔

۳۔ استاد علال القاسی کے ہاں امتحان کی تعریف یہ ہے۔

هو إيراد دليل على دليل يعارضه لمرجع معتد به شرعا (۹۷)

ان تعریفوں کی رو سے دلیل مرجوح کوئی بھی ہو سکتی ہے، حالانکہ امتحان کا اصطلاحی اطلاق اسی صورت میں ہوتا ہے جب دلیل مرجوح کوئی عمومی قاعدہ ہو یا قیاس جلی ہو۔

۴۔ ایک اور مقام پر استاذ عبد الوہاب خلاف امتحان کی متفقہ تعریف یوں ذکر کرتے ہیں (۹۸)

المعدل من الحكم الذي يقتضيه القياس الظاهر ومن عموم المأم أو من الحكم مراعاة للمعرف أو للمصلحة أي جلب نفع أو دفع ضرر أو دفع حرج هو الاستحسان بالاتفاق بين القائلين به

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۶۷

(عرف یا مصلحت) جلب منفعت یا دفع ضرر یا ازالہ حرج) کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس حکم سے انحراف کرنا جس کا تقاضا قیاس ظاہر کرے یا حکم کی عمومیت سے انحراف کرنا، استحسان کا متفقہ مفہوم ہے۔)

۵۔ استاد عبدالوہاب خلاف اور استاد ذکریا البردلیسی ایک اور مقام پر استحسان کی تعریف اس طرح کرتے ہیں (۹۹)

هو عدل المجتهد من مقتضى قياس جلي إلى مقتضى قياس خفي، أو من حكم كلي إلى حكم استثنائي للظيل نقدني مقلد جمع لديه هذا العدل (۱)

(استحسان اس کو کہتے ہیں کہ مجتہد، قیاس جلی کے تقاضے سے قیاس خفی کے تقاضے کی طرف یا عمومی حکم سے استثنائی حکم کی طرف ایسی دلیل کی وجہ سے عدول کرے جو اس کی عقل میں راسخ ہو چکی ہے اور جس کی وجہ سے اس کے ہاں یہ عدول لائق ترجیح ہوا ہے)

استاد عبدالوہاب خلاف کی تعریف سے ملتی جلتی تعاریف ڈاکٹر محمد سلام مدکور، علامہ محمد اعلیٰ تھانوی، ڈاکٹر علی محمد جریشہ، استاد ذکی الدین شعبان اور استاد بدران ابو العصفین بدران نے ذکر کی ہیں۔ تاہم ان کی تعریفوں میں اس دلیل کی وضاحت بھی ہے جو ایک حکم سے دوسرے حکم کی جانب عدول کی وجہ بنتی ہے۔

چنانچہ ڈاکٹر مدکور نے قیاس خفی کے علاوہ کتاب، سنت، اجماع اور عرف کا ذکر کیا ہے۔ جبکہ مصلحہ اور ضرورت کا ذکر نہیں کیا ہے، علامہ تھانوی نے نص، اجماع، قیاس خفی اور ضرورت کا حوالہ دیا ہے اور ڈاکٹر محمد علی جریشہ نے نص، اجماع، ضرورت اور مصلحت کی نشاندہی کی ہے۔ لیکن ان دونوں حضرات نے عرف کا حوالہ نہیں دیا۔ جبکہ استاد ذکی الدین شعبان اور استاد بدران نے تقریباً تمام ہی دلائل کا ذکر کیا ہے۔ یعنی، نص، اجماع، قیاس خفی، ضرورت، عرف اور مصلحت وغیرہ۔ ذیل میں ان کی عبارات ملاحظہ ہوں۔

۶۔ ڈاکٹر محمد سلام مدکور رقم طراز ہیں (۱۰۰)

الاستحسان هو العدل من قياس وضعت علمته إلى قياس خفيت علمته أو إلى دليل أخر من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو العرف

۷۔ علامہ محمد اعلیٰ تھانوی کہتے ہیں (۱۰۱)

والذي استقر عليه رأي المتأخرين هو أنه عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي نصا كان أو اجتماعا أو قريبا أو خفيا أو ضرورة

ڈاکٹر مدکور اور علامہ تھانوی دونوں نے قیاس جلی کی مقابل دلیل پر استحسان کا اطلاق کیا ہے۔ جبکہ نہ صرف قیاس جلی بلکہ نص عام اور قاعدہ عامہ کے بالمقابل دلیل کو بھی استحسان کہا جاتا ہے۔ ان تمام کے لئے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۶۸

صرف ”قیاس“ کا لفظ زیادہ موزوں ہے کیونکہ کہ قیاس کے لفظ کا اطلاق تین امور پر ہوتا ہے (۱۰۲)
۱۔ قیاس اصطلاحی یعنی حکم کی علت میں فرع اور اصل کے مشترک ہونے کے سبب حکم میں فرع کا اصل سے الحاق

۲۔ نص شرعی جو عام ہو، جیسے امام ابو حنیفہ کا یہ قول ہے ”ہم نے رجم کو خلاف قیاس، استحسان سے ثابت کیا ہے“ تو یہاں قیاس سے مراد نص شرعی عام ہے اور وہ یہ ارشاد خداوندی ہے

الزانیۃ والزانی فاجلدا کل واحد منهما مائة جلدة (۱۰۳)

یہ نص عام ہے اور اس میں دونوں قسم کے مجرم شامل ہیں خواہ وہ محصن (شادی شدہ) ہوں یا غیر محصن اور یہاں اس سے معروف اصطلاحی قیاس مقصود نہیں کیونکہ اس مسئلہ میں اس قبیل کا کوئی قیاس نہیں ہے۔ جو زانی محصن اور غیر محصن کے سزائے جلد (درے مارنا) پر دلالت کرتا ہو، یہاں تو صرف وہ عام نص پائی جاتی ہے جو اس حکم پر دلالت کرتی ہے لیکن اس سے خاص دلیل کی بناء پر جو استثناء کا تقاضہ کرتی ہے، محصن کو مستثنیٰ کر لیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ سے کئی مشہور واقعات میں ثابت ہے کہ انہوں نے محصن زانی کو رجم کیا ہے اور اسے درے نہیں مارے۔
۳۔ وہ شرعی ضابطہ جو متعین ہو جیسے امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ ”اگر روایت نہ ہوتی تو میں قیاس کا قائل ہوتا“ اس جملہ میں قیاس سے مقصود مقررہ ضابطہ ہے، جیسے روزہ میں یہ شرعی ضابطہ مسلم ہے

ان الصوم یلتزی باتتفاہ رکنتہ فھو الإمساک

روزہ اپنے رکن یعنی مثانی روزہ اشیاء سے باز رہنے کے نہ ہونے سے، ختم ہو جاتا ہے
اسی طرح فقہا کا یہ قول ہے۔

القیاس أن لا یجوز ببح الممدم

(قاعدہ ہے کہ معدوم چیز کی خرید و فروخت درست نہیں)

القیاس أن الضرورات تبيح المحظورات

(قاعدہ ہے کہ ضرورتیں، ناجائز امور کو جائز بنا دیتی ہیں)

۸۔ ڈاکٹر محمد علی جریہ، استحسان کی تعریف یوں کرتے ہیں (۱۰۴)

الاستحسان عدل عن حکم کلی الی حکم جزئی أمن قیاس جلی الی قیاس علی الدلیل القدرح فی ذلک المجعہد فک المعدل، هذا

الدلیل قد یكون نصاً أو إجماعاً أو ضرورة أو مصلحة

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۶۶

۹۔ استاذ ذکی الدین شعبان اور استاذ بدران ابو العین بدران جامعیت کے ساتھ امتحان کی تعریف کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ امتحان کا اطلاق دو امور پر ہوتا ہے (۱۰۵)

(الف) القیاس اللہی غفیت علمہ لدقتہا فبمعادھا عن الذہن الواقع فی مقابلة قیاس ظہرت علمہ لتبا درھا الی الذہن اولاً

وہ قیاس جس کی علت دقت اور ذہن سے دور ہونے کی وجہ سے غفی ہو گئی ہو جو اس قیاس کے مقابلہ پر آئے جس کی علت ذہن کے اس کی جانب سے اجاء نقل ہونے کی وجہ سے ظاہر اور واضح ہو۔

(ب) استثناء مسئلۃ جزئیۃ من أصل عام لللیل خاص یقتضی هذا الاستثناء سواء كان نصاً أو إجماعاً أو ضرورة أو عرفاً أو مصلحتاً اقلیرھا

کسی عام ضابطہ سے کسی جزئی مسئلہ کو ایسی خاص دلیل کی وجہ سے مستثنیٰ کرنا جو اس استثناء کی متقاضی ہو، خواہ وہ نص ہو یا اجماع یا ضرورت یا عرف یا مصلحت یا اس کے علاوہ کوئی اور

۱۰۔ اسی طرح ڈاکٹر وحید الرحیمی نے امتحان کی دو صورتوں کا ذکر کیا ہے (۱۰۶)

۱۔ ترجیح قیاس غفی علی قیاس جلی بناء علی دلیل

۲۔ استثناء مسئلۃ جزئیۃ من أصل کلی أو قاعدة علمہ بناء علی دلیل خاص یقتضی ذلك

۱۱۔ استاد ابو زہرہ، استاد علی حسب اللہ اور استاد معروف الدوالہبی نے علامہ شاطبی کی درج ذیل تعریف کو ہی اختیار کیا ہے (۱۰۸)

هو استثناء مسئلۃ جزئیۃ من أصل کلی

(کسی عمومی قاعدے سے کسی جزئی مسئلہ کو مستثنیٰ کرنا امتحان ہے)

اسی تعریف کی رو سے امتحان کے ضمن میں کئی ایسی چیزیں شامل ہو جائیں گی جو امتحان شمار نہیں ہوں گی۔ نیز اس میں قیاس جلی سے قیاس غفی کی طرف عدول کی صورت شامل نہیں ہے۔ جو کہ امتحان کی ایک اہم قسم ہے۔

۱۲۔ شیخ محمد طاہر بن عاشور نے امتحان کی یہ تعریف کی ہے (۱۰۸)

هو ترجیح أحد الدلیلین علی الآخر بمرجع معتبر شرعاً لیس فی الشرع ما یخالفہ

دو دلیلوں میں سے کسی ایک کو ایسی معتبر وجہ سے ترجیح دینا کہ شریعت میں اس کی مخالف کوئی چیز نہ ہو۔

اس تعریف میں ایک دلیل کی دوسری دلیل پر مطلق ترجیح کو امتحان قرار دیا گیا ہے۔ جبکہ قاعدہ عامہ، نصوص عامہ اور قیاس کے بالمقابل راجح دلیل کو امتحان کہا جاتا ہے۔ شیخ ابن عاشور نے اس سلسلے میں کافی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

تلاش و جستجو کے بعد ان سات وجوہ کی نشاندہی کی ہے جن کی وجہ سے ایک دلیل کو دوسری دلیل پر ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

۱۔ عرف۔ یعنی عرف کی وجہ سے ایک دلیل کو دوسری دلیل پر فوقیت حاصل ہو جاتی ہے جیسے پہلوں میں شفعہ کہ عرف میں اس کے رواج ہونے کی وجہ سے اجازت ہے۔ (یہ استحسان بالعرف کہلاتا ہے)

۲۔ احتیاط۔ جس دلیل میں احتیاط کا پہلو زیادہ ہو، اس کو اختیار کیا جائے، جیسے لوگوں کے خون اور جان کے تحفظ کے لئے ”قسامہ“ پر اعتماد کرنا۔ (یہ استحسان بالمصلحت کی ہی ایک صورت ہے)

۳۔ عمل صحابہ و تابعین۔ جیسے کوئی شخص کسی آزاد عورت کے رحم میں پرورش پالے والے بچہ پر زیادتی کرے تو امام مالک کہتے ہیں کہ اس پر ”غرة“ یعنی تاوان آئے گا جس کی مالیت پچاس دینار یا چھ سو درہم ہوں گے۔ (یہ صورت استحسان بالاثر کہلاتی ہے)

۴۔ مراعاة الاشبه۔ یعنی کسی معاملہ میں اس پہلو کو اختیار کرنا جو کسی دوسرے مماثل معاملہ سے زیادہ مشابہ ہو جیسے بقول علامہ اصبح رہن رکھنے کے معاملہ میں دو افراد کے اختلاف کو اسی طرح نمٹایا جائے گا جیسے خرید و فروخت کے معاملہ میں دو افراد کے اختلاف کو حل کیا جاتا ہے کہ رہن، بیع کے زیادہ مشابہ ہے۔ (اس کو استحسان بالتقاسم العطفی کا عنوان دیا جاتا ہے)

۵۔ دو آثار میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا۔ جیسے امام مالک کا قول ہے کہ سجدہ کے وقت ہاتھوں کو پہلے آگے کیا جائے

۶۔ مراعاة الخلاف۔ کسی مسئلے میں دوسرے مسلک کی رعایت کرتے ہوئے ترجیح دینا جیسے ایسے کم مقدار پانی سے کئے وضو کی بنیاد پر نماز کا درست قرار دیا جانا جس میں تھوڑی مقدار میں نجاست گر گئی ہو۔

۷۔ مصلحتہ مرسلہ۔ کسی مسئلے میں ایسی مصلحت کو پیش نظر رکھنا جو شریعت کے مقاصد سے ہم آہنگ ہو جیسے اس شخص کی طلاق کو لغو قرار دیا جانا جس نے یہ کہا کہ میں جس عورت سے نکاح کروں اسے طلاق (آخری دونوں وجوہ، استحسان بالمصلحتہ کے ضمن میں آتی ہیں)

گذشتہ تعریضات میں تعبیر کے اختلاف کے باوجود اصولین، استحسان کے اصل مفہوم میں متفق ہیں۔ یعنی استحسان، بعض مسائل میں ایک عمومی حکم سے دوسرے حکم کی جانب عدول، یا کسی کلی حکم سے کسی جزئیہ کا استثناء یا ایک حکم تقاسم کی دوسرے پر ترجیح کا نام ہے۔

اسی طرح اس پر سب کا اتفاق ہے کہ یہ عدول یا تخصیص یا استثناء یا ترجیح کسی شرعی دلیل پر مبنی ہو خواہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

وہ اثر ہو یا اجماع یا قیاس یا مصلحت یا ضرورت یا عرف ہو اس دلیل کو اصولین کی اصطلاح میں ”وجہ الاستحسان“ اور ”سند الاستحسان“ کہا جاتا ہے۔

۷۔ امت کا اس استحسان پر اجماع ہے کہ حمام میں بغیر مدت کے تعین، پانی کی مقدار اور اجرت و معاوضہ طے کئے بغیر داخل ہونا درست ہے، اسی طرح پانی پلانے والوں سے پینے کی مقدار اور اس کے معاوضہ کے تعین کے بغیر پانی پینا درست ہے کیونکہ اس قسم کے امور میں بھاد تاؤ کرنے کو عیب و عار جانا جاتا ہے۔ لہذا عقلی رفع کرنے کی خاطر یہ استحسان کیا گیا ہے۔

اس دلیل کی بابت متراضین کا کہنا ہے کہ امت کے اس استحسان کی دلیل بذات خود نہیں ہے۔ بلکہ اس استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اس قسم کے معاملات دور نبوی سے چلے آ رہے ہیں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں ہیں اور آپ نے ان کو برقرار رکھا۔ (۱۰۹)

حقیقت یہ ہے کہ یہ استحسان خواہ اجماع پر مبنی ہو یا اثر پر، بہر حال اس پر استحسان کا اطلاق قابل اعتراض نہیں۔

۸۔ واقعات اور ان کے احکام کی چھان بین سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ بعض مقامات پر ببا اوقات قیاس کا تسلسل یا کسی عموم کا جاری رہنا یا کسی قاعدہ کی عمومیت لوگوں کے مصالح و فوائد کے ضیاع کا باعث بنتی ہے تو لوگوں کے ساتھ عدل و انصاف اور رحمت کا یہ تقاضا ہے کہ مجتہد کے لئے ان مواقع پر قیاس کے حکم یا عمومی حکم سے کسی دوسرے حکم کی طرف عدول کا دروازہ کھولا جائے تاکہ مصلحت وجود میں آئے اور فساد کا وسیعہ ہو سکے اور اس عدول سے مقصد ہی دفع معزز اور جلب منفعت ہے، اس کا نام ہی استحسان رکھا گیا ہے (۱۱۰)

اور جو شخص بھی استحسان کی مثالوں کا بغور مطالعہ کرے گا، اس پر یہ حقیقت واضح ہوگی کہ قیاس کے تقاضہ اور عام کی عمومیت سے عدول کسی منفعت کے حصول یا کسی فساد کو دور کرنے کے لئے ہی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ استحسان نص کے علاوہ استحسان کی تمام اقسام استحسان بالمصلحت ہیں۔ اس لئے کہ استحسان بالضرورة، مصلحت کی وجہ سے وقوع پذیر ہوتا ہے، اور قابل اعتبار مصلحت یا ضرورت ہوتی ہے یا حاجت عامہ ہوتی ہے، استحسان بالعرف کا مرجع درحقیقت حاجت عامہ کی مصلحت ہوتی ہے، استحسان بالا جماع

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۷۲

کی بنیاد بھی ضرورت یا حاجت عامہ پر مبنی مصلحت ہوتی ہے اس لئے کہ حاجت عامہ بھی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے۔ استحسان بالقیاس الحنفی بھی ایسے مضبوط موثر تقاضے کے سبب جو حقیقت میں مصلحت یا تنگی اور شدید مشقت کو دور کرنے والا ہو۔ کسی عمومی قاعدے یا نص یا لفظ سے مستنبط عام ضابطے سے استثناء کا نام ہے۔

اس سے اس جانب رہنمائی ہوتی ہے کہ استحسان محض رائے زنی یا خواہشات کے مطابق شرع سازی نہیں ہے نہ ہی محض ذوق اور موافق طبع چیز کا نام ہے۔ وہ تو ضابطہ کی بنیاد یا قیاس کی علت کی عدم موجودگی کی وجہ سے کسی درجہ میں عمومی ضابطہ اور قیاس کو ان شرعی دلائل کی بنا پر ترک کرتا ہے، جن میں کوئی نزاع نہیں ہے۔

استحسان کی سند اور دلیل درحقیقت ان مصالح کی رعایت ہے جن کی شرعی نصوص تائید کرتی ہیں خواہ یہ تائید کسی مخصوص نص کے ذریعہ ہو یا کسی متعین نص کی علت کی بنا پر ہو یا ایک مفہوم کی کئی نصوص کی علت کی وجہ سے ہو۔

استحسان کا مرجع عام ضابطہ یا خالص قیاس کے مقابلے میں جزوی مصلحت پر عمل ہے۔ اور اس مصلحت کی معرفت بھی نص سے حاصل ہوتی ہے اور کبھی اس تک فقیہ ایسے موثر اور مخفی علت کے ذریعہ پہنچتا ہے جو شریعت کے تعارفات کے موافق ہوتی ہے اور کبھی قواعد سے اس استثناء میں ضروری اور حاجی مصالح کے اعتبار کا ضابطہ اس جانب رہنمائی کرتا ہے۔ (۱۱۱)

گویا استحسان شرعی نصوص، قیاس کے علاوہ مقاصد شریعت پر مبنی ہوتا ہے یوں وہ شریعت کے عمومی اصول و قواعد کے ماتحت ہے۔ مثلاً عام اسلامی ضوابط یہ ہیں

(۱) لا ضرر ولا ضرار (۱۱۲)

(نہ خود نقصان اٹھاؤ اور نہ کسی دوسرے کو نقصان پہنچاؤ)

(۲) الضرورات تبیح المحظورات (۱۱۳)

(ضرورت اور مجبوری ممنوع چیزوں کو جائز کر دیتی ہے)

(۳) المشقة تجلب التيسير (۱۱۴)

(مشقت آسانی مہیا کرتی ہے)

اس لئے مشہور حنفی فقیہ ابو بکر رازی جصاص کا یہ کہنا درست ہے کہ جن معاملات کے بارے میں ہمارے علماء استحسان کے قائل ہوئے ہیں، وہ تمام دلائل اور اصول پر مبنی ہیں، ان میں سے کسی چیز میں ان کی خواہش اور ذاتی رجحان نہیں پایا جاتا (۱۱۵)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۷۳

استحسان کے ماخذی و مصدری حیثیت پر اعتراضات کا جائزہ

۱۔ حجیت استحسان کی بنیاد

حجیت استحسان کی بابت بعض فقہاء کا اعتراض ہے (جن میں امام شافعی کے علاوہ ظاہریہ اور انشاء مشرہ اور بقول ابن حزم (۱۱۶) حنفی فقیہ احمد بن محمد طحاوی شامل ہیں) یہ کوئی شرعی ماخذ نہیں ہے بلکہ محض خواہش پرستی اور شرعی ماخذ کے مقابلہ میں ہوائے نفس پر مبنی قانون سازی کی جرات کا دوسرا نام ہے۔ حتیٰ کہ امام شافعی کا قول ہے (۱۱۷) من استحسن فقد شرع

(جس نے استحسان کیا، اس نے تو اس نے نئی شریعت بنائی)

دراصل اس سے مقصود زیر بحث استحسان نہیں بلکہ دلائل سے عاری ذاتی خواہشات پر مبنی استحسان ہے۔ چنانچہ انہوں نے استحسان کی مخالفت اس بنیاد پر کی ہے کہ یہ خواہش پرستی اور لذت پسندی پر مبنی ہے اور اس پر انہوں نے اپنی دونوں مشہور تصانیف ”کتاب الام اور الرسالہ“ میں سخت تنقید کی ہے۔ چنانچہ وہ رقم طراز ہیں (۱۱۸)

لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكما أو مفتيا أن يحكم فلا أن يفنى إلامن جهة غير لازم، فذلك الكتاب ثم السنة، لعالمه أهل العلم لا يختلفون فيه، أفتباس على بعض هذا، ولا يجوز له أن يحكم ولا يفنى بالاستحسان واجبا ولا في واحد من هذا المعاني يعني کسی حاکم اور مفتی کے لئے کتاب، سنت، اجماع اور قیاس کی دلیل کے بغیر فیصلہ کرنا یا فتویٰ دینا درست نہیں اور اس کے لئے استحسان کی بنیاد پر فیصلہ و فتویٰ جائز نہیں۔ وہ مزید کہتے ہیں۔

۱۔ ليس لأهل أن يقول إلامن جهة الاجتهاد، والاجتهاد مالمصفت من طلب الحق، فهل تجيز أن يقول الرجل: استحسن بغیر قیاس؟ (۱۱۹)

(کسی کو بغیر جہت اجتہاد کہنے کا حق نہیں اور اجتہاد، حق کی تلاش کو کہتے ہیں، لہذا قیاس سے ہٹ کر استحسان کی اجازت نہیں ہے)

۲۔ للوجاز تعطيل القياس جاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبر وما يحضرون من الاستحسان (۱۲۰)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اور اگر قیاس کو منقطع کرنا درست ہو تو پھر غیر اہل علم میں سے صاحبان عقل کے لئے درست ہو گا کہ

وہ ان معاملات میں جن میں حدیث وارد نہیں، اپنے من میں آنے والی باتیں کہیں۔

۳۔ كان حلال الله وحرامه أولى أن لا يقال فيهما بالتمسك والاستحسان (۱۲۱)

(اللہ کے حلال و حرام تو اس کے زیادہ مستحق ہیں کہ ان میں انحراف اور من پسند باتیں نہ کہی جائیں)

۴۔ إنما الاستحسان تلفظ (۱۲۲)

امام شافعی، استحسان کو بلاوجہ ترک قیاس سے تعبیر کرتے ہوئے کہتے ہیں (۱۲۳)

فإن قلتم فمن تركنا القياس على غير جهالة بالأصل، قيل فإن كان القياس حقا، فأنتم خالفتم الحق عالمين به، وفي ذلك من المأثم ما إن جهلتموه لم تستأهلوا أن تقولوا في العلم، وإن زعمتم أن فاسعاكم ترك القياس والقول بما سنع في إهمالكم وحضراتكم فاستحسنه مسامحكم، حجبت بما وصفنا من القرآن ثم السنة فما يدل عليه الإجماع من أن ليس لأحد أن يقول إلا بعلم

یعنی اگر قیاس حق ہے تو اسے اصل سے نادانیت کے بغیر چھوڑنے کا مطلب جان بوجھ کر حق کی مخالفت ہے اور اگر نادانیت کی بنا پر ایسا ہے تو پھر علم کی بابت کچھ کہنے کی اہلیت ہی نہیں اور اگر قیاس ترک کر کے اپنے خیالات میں آنے والی اور ذہنوں میں گردش کرنے والی باتوں کو بھلی لگنے والی باتوں کے مطابق قول کی گنجائش کا خیال ہے تو پھر قرآن و سنت اور اجماع سے یہ چیز طے پا چکی ہے کہ بغیر علم کے کسی کو کچھ کہنے کا حق نہیں۔

امام شافعی نے استحسان کے باطل ہونے پر جو دلائل قائم کئے ہیں ان میں سے سب سے قوی دلیل یہ ہے کہ استحسان کا کوئی ضابطہ نہیں اور نہ ہی ایسے پیمانے ہیں جن کے ذریعہ حق کا باطل سے علیحدہ کر کے اندازہ کیا جاسکے، اور اگر ہر مفتی یا حاکم یا مجتہد کے لئے ان معاملات میں جن میں نص نہیں ہے استحسان کرنے کی اجازت ہو تو معاملہ حد سے نکل جائے گا اور ایک ہی واقعہ میں ہر مفتی کے استحسان کے مطابق احکامات مختلف ہو جائیں گے اور کہا جائے گا کہ ایک چیز میں ثادی اور احکام کی کئی اقسام ہیں۔ اس طرح تو شریعتوں کو نہ سمجھا جاسکتا ہے اور نہ ہی احکام کی وضاحت کی جاسکتی ہے (۱۲۴)

ان کا نقطہ نظریہ ہے کہ اسلامی شریعت نے جن احکام کی معرفت کی انسان کو ضرورت تھی۔ ان کے بیان کی ذمہ داری قبول کی یا تو واضح نص کے ذریعہ یا اشارہ کے ذریعہ اور یا جائز قیاس کے حوالہ سے اور امام شافعی کا خیال ہے کہ جو استحسان کرتا ہے وہ شریعت بناتا ہے یعنی مجتہد کا کام یہ ہے کہ وہ احکام شریعت کو

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

مسلم کرے نہ کہ اپنی طرف سے احکام بنائے گئے، اور جب وہ استحسان کی طرف رجوع کرتا ہے۔ تو وہ شریعت سازی کا کام سنبھال لیتا ہے۔

علاوہ ابن حزم کہتے ہیں (۱۲۵)

لو كان الحق فيما استحسننا ومن برهان لبطلت الحقائق ولتضادت الدلائل وتعارضت البراهين ولكان تعالى يأمرنا بالاختلاف الذي قد نهانا عنه، فهذا محال، لأنه لا يجوز أصلاً أن يتفق استحسان العلماء كلام على قول واحد، على اختلاف طبائعهم وفهمهم وأغراضهم - فلا سبيل إلى الاتفاق على استحسان شيء واحد مع هذه الدعاوى المهيبة واختلافها واختلاف نتائجها وموجباتها فمنع نجد الحنفية قد استحسنوا ما استحسنه المالكية، ونجد المالكية قد استحسنوا قولاً قد استحسنه الحنفية، فبطل أن يكون الحق في دين الله عز وجل مرفوعاً إلى استحسان بعض الناس

(اگر حق، بغیر دلیل کے ہمارے اچھے جاننے میں ہے تو حقائق کا عدم ہو جائیں گے دلائل میں تضاد آجائے گا اور براہین باہمی ٹکرا جائیں گے اور اللہ تعالیٰ اس اختلاف کا ہمیں حکم دینے والا قرار پائے گا جس سے اس نے ہمیں منع کیا ہے اور یہ محال ہے اس لئے یہ بالکل درست نہیں کہ تمام علماء کا استحسان اپنی طبائع، ارادوں اور مقاصد کے اختلاف کے باوجود ایک بات پر ہو جائے۔

اور ان ہیجان انگیز اسباب، ان کے باہمی اختلاف اور ان کے نتائج و تقاضوں کے اختلاف کے ہوتے ہوئے ایک چیز کے استحسان پر اتفاق کی کوئی صورت نہیں اور ہم حنفیہ کو پاتے ہیں کہ انہوں نے اس چیز کو اچھا گردانا ہے جس کو مالکیہ نے اچھا نہیں جانا اور ہم مالکیہ کو پاتے ہیں کہ انہوں نے اس بات کو اچھا خیال کیا جس کو حنفیہ نے برا جانا لہذا یہ درست نہیں کہ اللہ کے دین میں موجود حق کو بعض افراد کے استحسان کے حوالہ کر دیا جائے)

وہ مزید کہتے ہیں

الاستحسان شهوة وتابع للهوى وضلال (۱۲۶)

برصغیر کی مشہور علمی و فکری شخصیت شاہ ولی اللہ دہلوی نے بھی اس سلسلے میں امام شافعی سے اتفاق کرتے ہوئے استحسان کو دین میں تحریف کے اسباب میں سے شمار کیا ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں لکھتے ہیں

(۱۲۷)

وحقيقة أن يرى رجل الشارع بضرب لكل حكمة مظنة مناسبة وبراء بمقدار التشريع، فيختلس بعض ما ذكرنا من أسرار التشريع فيشرع للناس حسبما عقل من المصلحة

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(استحسان کی حقیقت یہ ہے کہ کوئی شخص شارع کو ہر حکمت کے لئے مناسب خیال بیان کرتا اور اس پر اس پر قانون سازی کے انعقاد کو دیکھ کر بعض شرعی اسرار کو اچک لے اور اپنی سمجھ میں آنے والی مصلحت کے مطابق لوگوں کے لئے شرعی احکام بیان کرنا شروع کر دے)

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ جب استحسان کی تفسیر اور وضاحت میں کئی ایک اقوال باہمی مختلف ہیں اور اسی کے ساتھ اس کا لغوی اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے کہ جو انسان خواہش کرے اور جس طرف اس کا میلان ہو خواہ وہ دوسرے کے ہاں ناپسندیدہ ہو اور پھر قیاس کے مقابلہ میں اس کا علی الاطلاق بکثرت استعمال ہونے لگا تو اس کے مضمون سے ناواقفیت کی صورت میں اس پر عمل کرنے سے انکار مستحسن ہے تاوقتیکہ اس کا مقصد واضح ہو جائے اس لئے کہ ایسی چیز پر عمل گوارا کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے جس کا معنی ہی جانا پہچانا نہ ہو

(۱۲۸)

درحقیقت ان حضرات کی تنقید کا ہدف استحسان کی ایسی تعبیرات ہیں جن میں مجتہد کے نفس اور عقل میں آنے والی دلیل کو استحسان قرار دیا گیا مثلاً

۱- دلیل ینقدح لی نفس المجتہد لا یقدر علی اظہارہ لعدم مساعدة العبارة عند (۱۲۹)

(استحسان ایسی دلیل کا نام ہے جو مجتہد کے دل میں تو اثر رکھتی ہے لیکن اس کی تعبیر نہ کر سکنے کے سبب وہ اس کے اظہار پر قادر نہیں ہوتا)

اس تعریف پر اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ یہ دلیل یا تو وہ واقعی دلیل ہے یا وہ محض ایک فاسد خیال ہے اور جب ایسی تردد آمیز صورت حال ہو تو ایسی دلیل سے استدلال کے عدم جواز پر سب کا اتفاق ہے اور اگر یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائے کہ وہ شرعی دلائل میں سے ہے تو پھر اس سے استدلال کرنے میں کوئی اشکال نہیں (۱۳۰)

بلکہ بعض اہل علم کا کہنا یہ ہے کہ یہاں ”انقداح“ سے مقصد ثابت ہونا ہی ہے اور جو حکم مجتہد کے ہاں ثابت ہو جائے تو اس پر اس کا عمل کرنا ضروری ہے (۱۳۱)

سوال یہ ہے کہ جب مجتہد اس بابت اظہار رائے کی قدرت نہ رکھتا ہو تو اس سے استدلال کیونکر ممکن ہوگا

۲- ما یستحسنہ المجتہد بمقلد (۱۳۲)

(جس بات کو مجتہد اپنے عقل سے اچھا سمجھے)

یہ تعریف واضح طور پر درست نہیں کیونکہ اس تعریف کی نہ تو عقل و دانش سے تائید ہوتی ہے اور نہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

<<

یہ تو اترا خبر واحد کے ذریعے منقول ہے اس کے علاوہ کسی فقیہ یا عالم کو اس امر کی اجازت نہیں کہ وہ محض اپنی خواہش اور پسند کے مطابق کوئی فیصلہ صادر کرے، ایسی صورت میں ایک عام آدمی کے امتحان اور ایک عالم کے امتحان میں کیا فرق رہ جائے گا جب کوئی حکم بغیر شرعی دلائل کی واقفیت اور صحیح و غلط کی تیز کے بغیر دیا جائے گا ممکن ہے کہ دلائل کے سامنے اس قسم کا امتحان محض وہم یا خیال ثابت ہو۔

چنانچہ امام غزالی نے ان تعریفوں کی بنیاد پر امتحان کو بغیر کسی شرعی دلیل کے خواہشات اور من پسند فیصلہ کرنے کے قبیل سے شمار کیا ہے (۱۳۳)

وہ کہتے ہیں

إن الصحابة أجمعوا على استعسان منع الحكم بغیر دلیل ولا حجة، لأنهم مع كثرة فقالتهم تمسكوا بالظواهر والأشياء، فمقال واحد حکمت بکنا وکننا لا نأمن استعسان، فلو قال ذلك لشددوا الإنكار عليه، فقالوا من أنت حتى يكون استعسانك شرعا، فكون شارحنا ؟

(صحابہ نے اس امتحان پر اجماع کیا ہے کہ بغیر دلیل و حجت کے حکم کو رد کر دیا جائے اس لئے کہ انہوں نے درپیش واقعات و مسائل کی کثرت کے باوجود ہمیشہ ظاہری نصوص یا ان کے مشابہ دلائل پر ہی عمل کیا اور کسی نے یہ بات نہیں کہی کہ میں نے یہ فیصلہ اس لئے کیا ہے کہ میں اسے مستحسن سمجھتا ہوں اور اگر کوئی ایسی بات کہتا تو اس پر شدید اعتراض کیا جاتا اور اس سے دریافت کیا جاتا کہ تم کون ہو کہ تمہارا امتحان (کسی چیز کو اچھا جاننا) شریعت بن گیا ہے اور تم ہمارے لئے شارع بن گئے ہو؟)

حقیقت یہ ہے کہ جس امتحان کا فقہاء نے بطور دلیل اور ماخذ قانون ذکر کیا ہے وہ امتحان، مجتہدین کی ذاتی رائے اور طبی میلان کا نام نہیں بلکہ امتحان اپنی تمام انواع و صورتوں میں کسی نہ کسی شرعی دلیل پر استوار ہوتا ہے جو سند امتحان کہلاتی ہے۔ اس طرح امتحان کی باضابطہ صورت وجود میں آجاتی ہے۔

مالکی و حنفی اختلاف بلکہ تمام مکاتب فقہ میں اختلاف واضح نصوص اور دلائل کی تشریح و توضیح اور متعین مراد میں بھی ہے تو جب اختلاف کو ختم کرنے کے لئے اجتہاد و استنباط اور تعبیر نصوص کے قواعد و اصول کا انکار نہیں کیا جاتا تو اس بنیاد پر امتحان کا انکار اپنے اندر کوئی وزن نہیں رکھتا۔ تاہم اگر امتحان، محض عقل پرستی کا دوسرا نام ہے تو یقیناً وہ حقیقت میں ہوا پرستی ہے۔

امتحان کے بارے میں غلط تصور اور امام شافعی کے اس پر سخت اعتراض کا پس منظر بیان کرتے ہوئے

ڈاکٹر مصطفیٰ ہلبی کہتے ہیں (۱۳۴)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۷۸

اس دلیل کے اولین قائلین نے نہ تو اس کی نوعیت واضح کی ہے اور نہ اس کا مقصد بیان کیا کیونکہ وہ دور اصطلاحات متعین کرنے کا زمانہ نہیں تھا بلکہ احکام کے اجتہاد و استنباط کا دور تھا اور نہ اس میں کسی نے نزاع کیا کہ وہ اس کا مقصد واضح کرتے۔ جب امام شافعی نے امام ابو حنیفہ کے پیروکاروں (مثلاً بشر مریکی) سے دوران مناظرہ بکثرت استحسان کا لفظ بغیر تعین مقصد کے سنا تو اس پر سخت تنقید کی اور اس کا شدت سے انکار کیا اور اگر یہ مناظرین اس کا مفہوم اور اپنے مسلک میں اس کی حقیقت واضح کر دیتے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا اور پھر اس طرح استحسان کے مفہوم میں بحث ہوتی کہ وہ کس قدر قابل قبول ہے۔

بعد ازیں آنے والے فقہاء نے استحسان کے دو اطلاقات کا تعین کیا۔

اطلاق خاص اور اطلاق عام اطلاق خاص تو یہ ہے کہ قیاس جلی کے مقابلہ میں قیاس خفی، استحسان کہلاتا ہے۔

اطلاق عام یہ ہے قیاس کے مقابلہ میں نص، اجماع یا ضرورہ وغیرہ کی کوئی ایسی دلیل آجائے جو اس سے عدول کا تقاضہ کرے

عام معنوں میں استحسان، دلائل کے عموم سے استثناء ہی ہوتا ہے۔ اور اگر وہ دلیل درست ہو جس کی وجہ سے استثناء وقوع پذیر ہوتا ہے تو کوئی بھی اس کا انکار نہیں کر سکتا کہ وہ حجت اور دلیل ہے۔

اور خاص معنوں میں استحسان، دلائل کے تعارض کی صورتوں میں ایک صورت ہے اور اس سے کوئی انکار نہیں کرتا کہ دلائل میں ظاہری طور پر تعارض واقع ہو جاتا ہے اور ایک درجہ کی دو دلیلوں میں باہمی تعارض کی صورت میں قوی کو ترجیح دی جاتی ہے اس طرح استحسان اپنے دونوں مفہوموں کے حوالہ سے محل اتفاق قرار پاتا ہے جیسا کہ علامہ ماوردی، علامہ آمدی اور علامہ ابو اسحاق شیرازی نے ذکر کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ استحسان کے قائل فقہاء اس استحسان کو حجت تسلیم کرتے ہیں جس میں کسی شرعی دلیل کی بنیاد پر درپیش مسئلہ میں اس کے نظائر کے حکم سے اس کے برعکس حکم کی جانب عدول کیا گیا ہو۔ جبکہ منکرین استحسان، اس استحسان کو حجت نہیں مانتے جو اس امر سے عبارت ہو کہ مجتہد اپنے عقل سے کسی چیز کو بہتر خیال کرے۔

اول الذکر بیان کردہ استحسان کی کسی نے مخالفت نہیں کی اس لئے کہ وہ شرعی طور پر لائق ترجیح بنیاد پر ایک دلیل کو اس کی مقابل دلیل پر ترجیح دینے کا نام ہے اور موخر الذکر استحسان کے مفہوم کا کوئی قائل نہیں ہے اس لئے کہ شرعی دلیل پر مبنی حکم کو محض عقل و خواہش کی بنیاد پر ترک کر دینے سے تمام شرعی دلائل

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

معطل ہو جائیں گے۔

اس بنا پر معتقین کی ایک جماعت (ابن حاجب، آمدی، سبکی، قفٹازانی، شوکانی، ابن اللہام) کا کہنا درست

ہے

الحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه (۱۳۵)

(صحیح بات تو یہ ہے کہ ایسا استحسان نہیں پایا جاتا جس میں اختلاف کیا گیا ہے)

الغرض ماخذ استحسان کا تمام تردد اور مدار شرعی دلیل پر ہے۔ جب کسی منصوص حکم یا قیاس سے کسی اور حکم کی جانب عدول کیا جاتا ہے تو وہاں نہ صرف شرعی دلیل موجود ہوتی ہے بلکہ وہ قوت اثر میں اس منصوص حکم یا قیاس سے بڑھ کر ہوتی ہے اس لئے بالکل بدیہی بات ہے کہ زیادہ قوی دلیل اختیار کرنے کی خاطر کم قوی دلیل کو ترک کر دیا جائے۔ اور اس کو کسی طرح خواہش پرستی، ذوق کی تسکین اور ذہنی لذت اندوزی کا نام نہیں دیا جاسکتا بلکہ شاید زیادہ قوی دلیل کے مقابلے میں کم قوی دلیل پر اصرار خواہش پرستی اور اتباع ہوی کے ذمے میں آئے۔

(۲) استحسان بحیثیت ماخذ مستقل

عصر حاضر کے کئی معتقین نے اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ استحسان، مستقل دلیل (ماخذ) نہیں ہے اور ان کا کہنا ہے کہ یہ بعض مجتہدین کا اسلوب اجتہاد اور معاملات میں غور و فکر کا ایک طریقہ ہے (۱۳۶) اور غالباً یہ حضرات علامہ شوکانی کے نقطہ نظر سے متاثر ہوئے ہیں جو کہتے ہیں (۱۳۷)

ان ذکر الاستحسان فی بحث مستقل لافائدة فيه، لأنه إن كان راجعاً إلى الأمانة المتقدمة فهو تكرار، وإن كان خارجاً عنها

فليس من الشرع له شيء

(استحسان کا مستقل بحث میں تذکرہ غیر مفید ہے اس لئے کہ اگر اس کی بنیاد گذشتہ دلائل یعنی قرآن، سنت، اجماع، قیاس وغیرہ ہیں تو دوبارہ ذکر محض تکرار ہوگا اور اگر وہ ان دلائل سے باہر ہے تو اس کا شریعت میں کوئی مقام نہیں ہے)

اگر اس اسلوب استدلال پر غور کیا جائے تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ قرآن حکیم کے علاوہ تمام شرعی دلائل (ماخذ و مصادر) کی بنیاد ہی ان سے زیادہ قوی دلائل (ماخذ و مصادر) ہیں حتیٰ کہ سنت نبوی کا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ماخذ بھی۔ کیونکہ سنت کی تین اقسام ہیں (۱) وہ سنت جو قرآنی احکام کی موید ہے یعنی قرآنی احکام کی موافقت میں وارد ہوئی ہو (۲) وہ سنت جو قرآنی احکام کو بیان کرنے والی ہے اس میں کسی مطلق آیت کی قیود و حدود کا ذکر، کسی مجمل آیت کی تفصیل اور کسی عام آیت کی تخصیص وغیرہ شامل ہیں (۳) وہ سنت جو ایسے احکام کو بیان کرے جن کا ذکر قرآن حکیم میں نہیں ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ سنت کی پہلی دو قسموں کا مرجع قرآن حکیم ہی ہے اور تیسری قسم کی حجت ہونے کی دلیل بھی قرآن ہے لیکن اس کے باوجود تمام مکاتب فقہ میں سنت کو مستقل ماخذ کے طور پر بیان کیا جاتا ہے۔

اسی طرح اجماع کا ماخذ ہے جس کے بارے اکثر علماء کہتے ہیں کہ اس کے واقع ہونے کا تصور اسی وقت ممکن ہے جب وہ کسی دلیل کی بنیاد پر ہو، ورنہ بغیر کسی قوی تر دلیل کے مجتہدین کے حالات مختلف ہونے، شہروں کے دور ہونے اور نقطہ نظر کے فرق کے باوجود ان کا ایک حکم پر متفق رائے ہونا کیسے وجود میں آسکتا ہے۔ اور اس کے باوجود اجماع ایک مستقل دلیل (ماخذ قانون) ہے۔

اور قیاس تو نام ہی اس چیز کا ہے کہ حکم کی علت میں دو واقعات کے مساوی ہونے کی بناء پر اس حکم میں جس کے بارے میں نص وارد ہوئی ہو۔ ایسے واقعہ کو جس کے بارے میں نص نہ آئی ہو، ایسے واقعہ کے ساتھ ملحق کرنا جس میں نص وارد ہوئی ہو۔ تو کو یا قیاس میں وہ دلیل بنیاد قرار پاتی ہے جس سے اصل واقعہ کا حکم ثابت ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود قیاس کے مستقل دلیل (ماخذ قانون) ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

تو اس تناظر میں جب استحسان، کسی اور دلیل سے متعلق ہو تو یہ بات اس کے مستقل دلیل اور ماخذ قانون ہونے میں رکاوٹ نہیں ہے جب کسی درپیش مسئلے میں عام نص یا قاعدہ اور اس کے برعکس دلیل مصلحت یا عرف وغیرہ ہو یا دونوں قسم کے قیاس موجود ہوں، ایک وہ جس کی علت ظاہر ہے اور دوسرا وہ جس کی علت مخفی ہے۔ تو مصلحت، عرف، ضرورہ یا مخفی علت ہونے کی بنیاد پر جب مجتہد استحسان کرتا ہے تو یہ اس امر کی علامت ہے کہ اس نے کافی غور و خوض کے بعد یہ حقیقت جان کر کہ عام قاعدہ یا قیاس ظاہر پر عمل سے کوئی فساد پیدا ہو گا یا اس سے کوئی مصلحت پامال ہو جائے گی یا اس سے لوگوں کو غیر معمولی مخفی کا سامنا کرنا پڑے گا فیصلہ کیا ہے کہ وہ اس سے عدول کر کے مصلحت یا عرف یا مخفی قیاس کو بنیاد بنائے تو مجتہد کا یہ استحسان بھی ایک مستقل دلیل ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اس دلیل تک رسائی اسی مجتہد کی ہو سکتی ہے جس میں شرائط اجتہاد مکمل ہوں اور اس دلیل کے لئے مجتہد کے اندر وہی صلاحیت درکار ہے جو قیاس کے لئے ضروری ہے تو جب بالاتفاق قیاس ایک مستقل دلیل تسلیم کی جاتی ہے تو امتحان بھی اسی انداز کی ایک مستقل دلیل ہے۔ جبکہ اس کا دائرہ قیاس سے زیادہ وسیع ہے۔

(۳) تسمیہ امتحان

بعض حضرات نے امتحان کے ماخذ ہونے کے حوالہ سے یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر امتحان اس چیز کا نام ہے جس پر دلائل قائم ہو چکے ہوں اور جن کا حجت ہو ثابت ہو چکا ہو تو پھر تو تمام احکامات خداوندی اور ہدایات نبوی بشمول نص، اجماع اور قیاس، امتحان ہیں پھر ایک مخصوص دلیل کو ہی امتحان کا نام کیوں دیا گیا ہے۔ درحقیقت اس سے انکار نہیں کہ تمام احکامات خداوندی و نبوی ”حسن“ ہیں اور جن احکام کے صحیح ہونے کی دلالت قائم ہو چکی ہے وہ ”مستحسن“ ہیں لیکن اس لفظ کے اطلاق میں تخصیص اس لئے برتی جاتی ہے کہ ہر مفہوم کا ایک مخصوص عنوان مقرر ہو جاتا ہے اور اس کے تحت دیگر معانی کا ذکر نہیں کیا جاتا۔

اس دلیل کا نام امتحان اس وجہ سے رکھا گیا ہے تاکہ اس کے اور قیاس کے درمیان تمیز کی جاسکے کہ یہاں قیاس کے حکم سے رجوع کیا گیا کیونکہ اختیار کردہ حکم، قوت استدلال کے بناء پر مستحسن تھا اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے اہل فن مقصد کی وضاحت کے لئے مختلف صورتوں میں تمیز کے لئے علیحدہ علیحدہ تعبیر اختیار کرتے ہیں مثلاً اہل نحو کہتے ہیں کہ یہ نصب برہنائے تفسیر ہے۔ یہ نصب برہنائے مصدر ہے، یہ نصب برہنائے ظرف ہے اور یہ نصب برہنائے تعجب ہے، یہ تعبیرات اس لئے وضع کی گئی ہیں تاکہ نصب کے اسباب کے درمیان تمیز کی جاسکے۔

اسی طرح اہل عروض کے ہاں بحر طویل، بحر متقارب اور بحر مدید کی اصطلاحیں مستعمل ہیں تاکہ مختلف بحر میں امتیاز ہو سکے۔ خود معترضین کے ہاں قیاس کی اقسام کے مختلف نام استعمال ہوتے ہیں جیسے قیاس الدلالة، قیاس العلۃ اور قیاس الشبہ وغیرہ (۱۳۸)

اسی ہی راہ میں فقہاء نے دو متعارض دلیلوں میں امتیاز کے لئے قیاس اور امتحان کی تعبیرات اختیار

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کیس اور راج دلیل کو استحسان کا نام دیا کہ اس پر عمل کرنا مستحسن ہے۔ اس قسم میں حسن اور بہتری کے معنی کی موجودگی کی وجہ سے اس نام (استحسان) کو اسی قسم کے لئے منتخب کر لیا گیا جیسے صلہ، لغت میں دعا کے معنی میں آتا ہے لیکن پھر اس کا اطلاق مختلف اقوال و افعال کے ارکان پر مشتمل عبادت پر کیا جائے گا کیونکہ اس میں دعا کا مضمون بھی شامل ہے (۱۲۹)

علامہ عبد العزیز بخاری نے اس لفظ کے استعمال پر اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے (۱۳۰) کہ اس استعمال پر اعتراض کیسے درست ہو سکتا ہے جبکہ یہ لفظ تمام مجتہدین سے منقول ہے چنانچہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اس لفظ کو بہت سے مسائل میں استعمال کرتے ہیں۔ امام مالک بن انس رحمۃ اللہ نے اس لفظ کو اپنی کتاب میں کئی مقامات پر ذکر کیا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے شفعہ (طلاق یافتہ عورت کے لئے شوہر کی طرف سے دیئے جانے والا کپڑوں کا جوڑا) کے بارے میں کہا ہے۔ استحسن أن يكون ثلاثين درهما (میں اس کو اچھا سمجھتا ہوں کہ وہ تیس درہم کا ہو) اسی طرح شفعہ کی بابت ان کا قول ہے استحسن أن يثبت للشفيع الشفعة إلى ثلاثة أيام (میں شفیع (شفع کرنے والا) کے لئے تین دن تک شفعہ کے ثبوت کو بہتر تصور کرتا ہوں اسی طرح مکاتب کی بابت کہا ہے۔ استحسن ترك شئ للمكاتب من نجوم الكتابات (میں مکاتب کے لئے کتابتہ (معاوضہ) میں سے کچھ قطعی ترک کرنے کو بہتر جانتا ہوں) محی السنہ نے تہذیب میں ذکر کیا ہے کہ حلف کے وقت حلف اٹھانے والے کی گود میں قرآن رکھنے کو شدت پیدا کرنے کے نقطہ نظر سے امام شافعی نے مستحسن کہا ہے اور خود امام شافعی رحمۃ اللہ نے اپنی بعض کتابوں میں استعجب کذا (میں اس کو اچھا سمجھتا ہوں) کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ اور ان دونوں لفظوں (استحسان اور استعجب) میں کوئی فرق نہیں بلکہ استحسان کا لفظ زیادہ فصیح ہے کیونکہ صاحب شرع جو سب سے زیادہ فصیح الکلام ہیں نے اس لفظ کو استعمال کیا ہے اور شاو خداوندی ہے۔ (۱۳۱)

(۱) واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم

(۲) فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه

(۳) وأمر قومك بآخرهمك بأخلاقها أحسنها

اسی طرح حدیث کے الفاظ ہیں (۱۳۲)

مارة المسلمون حسنا لهم عند الله حسن

اس کے علاوہ استحسان، استعجب کے مقابلے میں زیادہ موثر طور پر اپنے مقصد پر دلالت کرتا ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۸۳

کیونکہ استحسان کا لغوی مفہوم یہ ہے کہ کسی چیز کو اچھا پانا اور گردانا گویا یہ لفظ ہی حسن دلیل کو ظاہر کر رہا ہے جبکہ استعجاب کا لغوی مفہوم 'طبیعت کا کسی چیز کی طرف مائل ہونا اور اس سے محبت کرنا ہے' اس سے یہ ضروری نہیں کہ یہ حسن مقصود کو بھی ظاہر کرے کیونکہ بسا اوقات طبیعت 'شری و عقلی طور پر قبیح کبھی جانے والی چیز کی طرف بھی مائل ہو جاتی ہے جیسے زنا اور شراب نوشی وغیرہ' مزید برآں اس لفظ کا استعمال مذمت کے ہر ایہ میں ہوا ہے چنانچہ کفار کے بارے میں کہا گیا يستعجبون الحیوة النبیاء علی الاخرة (۱۳۳) وہ آخرت کے مقابلے میں دنیوی زندگی سے محبت کرتے ہیں اسی طرح ایک اور مقام پر ہے (لنک بانہم استعجبوا الحیوة النبیاء علی الاخرة (۱۳۳) (یہ ایمان کے بعد کفر اختیار کرنا اس وجہ سے ہے کہ انہوں نے آخرت کے مقابلے میں دنیوی زندگی کو پسند کیا)

الغرض استحسان فصاحت و دلالت میں استعجاب سے زیادہ موثر ہے تو جب استعجاب کے لفظ کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے تو استحسان کے لفظ پر اعتراض کیونکر ہے۔

ابوالحسنین ہمیری اس سلسلے میں کہتے ہیں (۱۳۵)

استحسان کا اگرچہ اطلاق من پسندی اور خواہش پرستی پر ہوتا ہے لیکن اس کا اطلاق کسی چیز کے اچھا ہونے کے علم اور جاننے پر بھی ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے فلان یستحسن القول بالتوحید والعدل (للاں شخص توحید و انصاف کی بات کو اچھا جانتا ہے) اور کبھی کسی چیز کے اچھا ہونے کے اعتقاد اور گمان پر اطلاق ہوتا ہے جب مجتہد کوئی علامت خیال کرتا ہے اور جس کا تقاضہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اس کے مدلول کی خوبی کا اعتقاد رکھے تو اس کا یہ کہنا درست ہے کہ قد استحسن هذا الحكم (میں نے اس حکم کو اچھا خیال کیا) لہذا اس نام کا قاعدہ ثابت ہے اور اس نام پر ان کا اصطلاح مقرر کرنا بھی درست ہے۔

ماخذ استحسان بالمخاط تعدیہ

استحسان کے ماخذ و مصدر ہونے کے حوالہ سے اس پر مبنی حکم صرف درپیش مسئلے تک محدود نہیں رہے گا بلکہ اس کو دیگر مسائل تک بھی وسعت دی جاسکتی ہے

اس سلسلے میں علماء احناف کا نقطہ نظریہ ہے جو حکم استحسان بالتیاس سے ثابت ہو اس کو کسی اور مسئلہ اور واقعہ میں قیاس کے ذریعہ منتقل کرنا درست ہے اس لئے کہ شرعی قیاس کا حکم ہی تعدیہ یعنی متعدی ہونا ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اب یہ قسم گو کہ استحسان کے نام سے موسوم ہے لیکن قیاس کے دائرہ سے خارج نہیں ہے۔ لہذا اس کا حکم بھی تعدیہ ہوگا۔

تاہم عام فقہاء حنفیہ کے ہاں جو حکم ایسے استحسان سے ثابت ہے جس کی سند نص یا عرف یا ضرورہ ہے تو اس کے حکم کو قیاس کے واسطے سے دوسری جگہ متعدی نہیں کیا جائے گا کیونکہ ان تینوں صورتوں میں استحسان کی کوئی علت نہیں ہے بلکہ اس کے ذریعے قیاس سے عدول کیا گیا ہے لہذا ایسے استحسان کا حکم متعدی نہیں ہوگا بلکہ اپنی جگہ محدود رہے گا۔

اس سلسلے میں یہ مثال دی جاتی ہے کہ بائع (فردخت کنندہ) اور مشتری (خریدار) میں بیع کے قبضہ سے قبل اس کی مقدار کے بارے میں باہمی اختلاف ہو جائے تو قیاس کی رو سے مشتری کی بات قسم کے ساتھ معتبر ہوگی اور بائع کے ذمہ قسم نہیں ہے کیونکہ بائع اپنے حق یعنی ثمن میں اضافہ کا مدعی ہے جبکہ مشتری مکر ہے اور شریعت میں قسم مکر پر آتی ہے لہذا قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ بیع (فردخت شدہ چیز) مشتری کے حوالہ کر دی جائے اور جتنے ثمن کا وہ اقرار کرتا ہے وہ اس سے لے لیا جائے اور باقی رقم کی بابت اس سے حلف لے لیا جائے کہ وہ ثمن میں شامل نہیں ہے لیکن بائع سے قسم نہیں لی جائے گی کیونکہ مشتری نے اس پر کوئی دعویٰ نہیں کیا، و عیدار تو بائع ہی ہے۔

جبکہ استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں (بائع و مشتری) قسم اٹھائیں گے کیونکہ مشتری نے بائع پر یہ دعویٰ کیا ہے کہ وہ کم ثمن کے بدلے اسے بیع حوالہ کرنے کا پابند ہے جبکہ بائع اس ثمن پر جس کا مشتری اقرار کر رہا ہے بیع حوالہ کرنے سے مکر ہے اور مکر پر از روئے شریعت قسم آتی ہے۔

یہ حکم جو قیاس خفی کی بنیاد پر استحسان سے ثابت ہے۔ بائع و مشتری سے ان کے درمیان کی جانب بھی منتقل ہوگا یعنی اگر بیع کے قبضہ سے قبل بائع و مشتری کا انتقال ہو جائے اور بعد میں ان کے درمیان کا ثمن کی مقدار کی بابت باہمی اختلاف ہو جائے تو دونوں کے درمیان سے حلف لیا جائے گا کیونکہ درمیان حقوق العباد میں اپنے مورث کے قائم مقام ہوتے ہیں۔

اسی طرح یہ حکم بیع سے اجارہ کی طرف بھی متعدی ہوگا اگر معقود علیہ (جس پر عقد اجارہ ہوا ہے) کے قبضہ اور تحویل میں لینے سے قبل مالک اور کرایہ دار میں اجرت اور کرایہ کی بابت اختلاف ہو جائے تو دونوں سے قسم لی جائے گی (۱۳۶)

اسی طرح یہ حکم ان کے درمیان کی جانب منتقل ہو جائے گا اگر فریقین کا انتقال ہو جائے اور کرایہ کی جگہ مستاجر

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۸۵

کی تحویل میں نہ آئی ہو (۱۳۷)

مندرجہ بالا تفصیلات سے استاذ عبدالوہاب خلاف اور استاد محمد زکریا بروسی نے اختلاف کیا ہے

(۱۳۸)

ان کا کہنا یہ ہے کہ نص سے ثابت شدہ حکم کو تو متعدی کیا جاتا ہے لیکن قیاس سے ثابت شدہ حکم کو متعدی نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے کہ قیاس میں شرط ہے کہ اصل کا حکم کتاب یا سنت یا اجماع سے ثابت ہو، قیاس سے ثابت شدہ حکم پر قیاس درست نہیں۔ صرف علامہ ابن رشد اور اکثر مالک کے ہاں اس کی گنجائش ہے۔ جہاں تک مثال میں بائع و مشتری کے ورثا کے مابین اسی طرح موجر (مالک) مستاجر (کرایہ دار) کے مابین اختلاف کی صورت میں دونوں فریق کے حلف اٹھانے کا تعلق ہے تو درحقیقت یہ اس قاعدہ کلیہ کی تطبیق و تفہیم کی صورتیں ہیں کہ جس وقت جانبین میں سے ہر ایک ایک لحاظ سے مدعی ہو اور دوسرا منکر ہو تو دونوں پر قسم عائد ہوتی ہے۔

استاذ عبدالوہاب خلاف اور استاد البردوسی کی مذکورہ تنقید درست نہیں اس لئے کہ جب یہ بات طے ہے کہ ایک مسئلہ میں نص سے ثابت شدہ حکم کو جامع علت کی بنا پر قیاس کے ذریعے دوسرے مسئلے تک منتقل کیا جاتا ہے تو اب یہ واضح حقیقت ہے کہ جہاں بھی وہ علت موجود ہوگی حکم متعدی ہو جائے گا۔ اور کسی تیسرے مسئلہ کا بھی حکم ہو گا جو اصل (پہلا مسئلہ) اور اس پر قیاس کردہ فرع (دوسرا مسئلہ) کا تھا۔ یہ سمجھنا درست نہ ہو گا کہ یہ قیاس فرع پر کیا گیا ہے بلکہ یہ قیاس بھی اصل پر ہو گا گو بظاہر یہ کہہ دیا جائے کہ قیاس مخفی سے ثابت شدہ حکم کو دوسرے مسئلے کی طرف متعدی کیا گیا ہے لیکن اس کی حقیقت یہی ہوگی ایک اور فرع میں اصل کا حکم منتقل کیا گیا ہے چنانچہ مقررین نے بذات خود زیر بحث مسئلے میں یہ موقف اختیار کیا ہے کہ وہ قاعدہ کلیہ کی تطبیق کی عملی صورتیں ہیں اور قیاس بھی اسی حقیقت کا دوسرا نام ہے۔

اس سلسلے میں علامہ تفتازانی کہتے ہیں (۱۳۹)

المعنى بالحقيقة هو حكم اصل الاستحسان كوجوب اليمين على المنكر في سائر التصرفات

(حقیقت میں استحسان کا مدار جس اصل پر ہے اس کا تعدیہ کیا گیا ہے جیسے تمام معاملات میں قسم، منکر پر

لازم ہوتی ہے)

جہاں تک نص کی بنیاد پر استحسان کا تعلق ہے تو اگر نص معقول المعنی ہے تو جہاں علت پائی جائے گی تو وہاں اس کا منتقل کرنا درست ہے۔ چنانچہ امام غزالی اور بعض دیگر فقہاء کہتے ہیں کہ مستثنیٰ حکم پر قیاس

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہے بشرطیکہ قیاس سے متعلقہ شرائط موجود ہوں۔ خواہ یہ استثناء نص کی وجہ سے ہو یا قیاس کی وجہ سے

(۱۵۰)

ڈاکٹر ہلبی اس رائے سے اتفاق کرتے ہوئے اس کی دلیل بیان کرتے ہیں (۱۵۱)

لأنه يحقق مقصود الشارع من الاستثناء فانه ما استثناء بالنص إلا تحقيقاً لمصلحة برفع حرج محقق

واضح رہے کہ استحسان کی کئی صورتیں، استثناء پر مبنی ہیں۔

علامہ ابن قدامہ نے عام نص یا قیاس کے قاعدے سے مستثنیٰ حکم کی دو قسمیں ذکر کی ہیں۔ (۱) معقول

المعنى (۲) غیر معقول المعنى (۱۵۲)

معقول المعنى حکم پر قیاس درست ہے جیسا کہ مسئلہ عرایا ہے کہ شارع نے عرایا کی اجازت دی ہے کہ درخت پر موجود کھجور اندازے سے ٹنگ کھجور (چھوہارے) کے بدلہ میں دی جاسکتی ہے اور اس کی علت یہ ہے کہ لوگوں کو اس قسم کے معاملات کی ضرورت پیش آتی ہے اور دونوں کی مقدار میں انداز اور تخمینہ کی معمولی کمی بیشی درگزر کے لائق ہے یہی نوعت بدل پر موجود انگور کو کشمش کے بدلہ میں فروخت کرنے کے معاملہ کی ہے کہ وہاں بھی ضرورت پیش آتی ہے اس لئے اس کو عرایا پر قیاس کرنا درست ہے (۱۵۳)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان کی اقسام

استحسان کی تقسیم کئی طرح سے کی گئی ہے۔ ایک تقسیم اس حوالہ سے کہ کس حکم سے کسی حکم کی جانب عدول کیا گیا ہے اور دوسری تقسیم اس ”سند“ کی بنیاد پر ہے جس پر عدول کا مدار ہے۔ اور تیسری تقسیم قوت اثر اور ضعف اثر کے حوالہ سے کی جاتی ہے۔ اور چوتھی تقسیم استنباطی و تطبیقی حوالہ سے ہے اور ایک تقسیم علامہ کرنی نے کی ہے

معدول عنہ اور معدول الیہ کے اعتبار سے تقسیم (۱۵۴)

اس حوالہ سے استحسان کی دو اقسام ہیں

۱۔ استحسان قیاسی یعنی وہ استحسان جس میں قیاس ظاہر کے تقاضے سے قیاس خفی کے تقاضے کی جانب عدول کیا گیا ہو۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جن واقعات کے احکام کے بارے میں کوئی نص یا اجماع نہیں ہوتا تو وہاں حکم جاننے کے لئے قیاس کا طریقہ اپنایا جاتا ہے یعنی اس کی ایسی نظیر کے مطابق حکم اخذ کیا جاتا ہے جس کا حکم نص یا اجماع کے ذریعہ معلوم ہو جائے۔ لیکن بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اس مسئلے کی دو مختلف حکم رکھنے والی نظائر سے مشابہت ہوتی ہے وہ علت کے واضح یا مخفی ہونے کے اعتبار سے ایک مقام پر نہیں ہوتے بلکہ ایک کی جانب ذہن جلدی منتقل ہوتا ہے اور دوسرے اصل کی جانب دیر سے، تو ایسی صورت میں جس اصل یا نظیر کی علت واضح ہوتی ہے اس کے ساتھ زیر بحث مسئلے کے الحاق کو قیاس ظاہر کہا جاتا ہے اور جس اصل کی علت مخفی ہوتی ہے اس کے ساتھ الحاق کو قیاس خفی کا نام دیا جاتا ہے۔

تو ایسی صورت میں جب زیر بحث واقعہ یا مسئلہ (یعنی جس کے بارے میں نص یا اجماع کا حکم وارد نہیں ہے) میں قیاس ظاہر کے تقاضے سے کسی وجہ ترجیح کی بنیاد پر قیاس خفی کے متقاضی حکم کی جانب عدول کیا جائے تو یہ استحسان کہلائے گا۔

استحسان کی اس قسم کی مثال یہ ہے کہ سیرابی، زائد پانی کے پھیرنے اور گزرنے کے حقوق، زرعی زمین کو وقف کرنے کی صورت میں واضح ذکر کے بغیر داخل نہیں ہوتے، یہ تو قیاس کا تقاضہ ہے جبکہ از روئے استحسان یہ حقوق بغیر ذکر کے بھی حاصل ہو جاتے ہیں

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۸۸

قیاس ظاہر تو یہ ہے کہ وقف کو بیع (خرید و فروخت) پر قیاس کیا جائے اس مشترکہ بنیاد کے حوالہ سے کہ جیسے بیع میں بیع (فروخت شدہ چیز) بائع (فروخت کنندہ) کی ملکیت سے نکل جاتی ہے۔ اسی طرح وقف میں وقف شدہ چیز (موقوف) وقف کرنے والے (واقف) کی ملکیت سے خارج ہو جاتی ہے۔ لہذا جب زرعی زمین فروخت کرنے سے اس میں ذکر بغیر اس کی سیرابی، فاضل پانی کے نکاسی اور گزرنے کے حقوق شامل نہیں ہوتے تو اسی طرح از روئے قیاس وقف میں بھی یہ حقوق بغیر صراحت کے داخل نہیں ہونے چاہئیں۔

قیاس خفی یہ ہے کہ وقف کو اجارہ (کرایہ داری) پر اس مشترکہ اساس کے حوالہ سے قیاس کیا جائے کہ دونوں میں کسی چیز کی منفعت اور پیداوار سے انتفاع مقصود ہوتا ہے اور اصل چیز کی ملکیت کسی کو منتقل نہیں ہوتی لہذا جب زرعی زمین کو اجارہ پر دینے سے اس کی سیرابی، فاضل پانی کے نکاسی اور گزرنے کے حقوق از خود شامل ہو جاتے ہیں تو اسی طرح موقوفہ زمین میں بھی یہ حقوق بغیر ذکر کے بھی شامل ہو جائیں گے۔

مثال بالا میں قیاس ظاہر کے حکم سے قیاس خفی کی جانب عدول کا نام استحسان ہے اور اس عدول کی سند یا وجہ یہ ہے کہ وقف سے مقصود یہ ہے کہ موقوف علیہ (جس پر وقف کیا گیا ہے) موقوف چیز کے حاصل یا پیداوار سے فائدہ اٹھائے بغیر اس کہ وہ اصل چیز کا مالک بنے اور موقوفہ زمین کے فائدہ سے زرعی زمین کی پیداوار کی طرح انتفاع اس وقت تک ناممکن ہے جب تک سیرابی، فاضل پانی کی نکاسی اور گزرنے کے حقوق حاصل نہ ہوں۔ اس لحاظ سے قیاس خفی کو قیاس ظاہر پر ترجیح حاصل ہے۔ (اس قسم کی دیگر مثالیں استحسان بالقیاس الخطی کے ضمن میں ذکر کی گئی ہیں)

۲۔ استحسان استثنائی۔ اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱)۔ وہ استحسان جس میں ایک عام نص کے تقاضے سے ایک خاص حکم کی جانب عدول کیا گیا ہو۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کچھ واقعات و مسائل کسی عام شرعی دلیل کے ضمن میں آتے ہیں لیکن وہاں نص یا اجماع کی خاص دلیل بھی موجود ہوتی ہے جس کا تقاضہ یہ ہوتا کہ زیر بحث واقعہ یا مسئلہ کو مستثنیٰ کر لیا جائے۔ اور عام دلیل سے ماخوذ حکم کے برعکس کوئی اور حکم وہاں نافذ کیا جائے۔

ایسی صورت میں جب مجتہد عام دلیل کے تقاضے سے خاص دلیل کے تقاضے کی جانب عدول کرتا ہے تو یہ عدول، استحسان کہلاتا ہے۔

مثلاً قرآن حکیم میں حکم ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

السلوق والسارقة فاطموا اہلہما جزاء بما کسبا (۱۵۵)

(چوری کے مرتکب مرد و عورت کے ہاتھ ان کے کثرت کی پاداش میں کاٹ ڈالو)

یہ آیت عام ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ چوری کے ثبوت کے بعد ہر صورت مجرموں کے ہاتھ قلم کئے جائیں گے لیکن حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے سامنے جب دمانہ قحط میں ایک چور پکڑ کر لایا گیا تو آپ نے عام دلیل سے عدول کرتے ہوئے اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم نہیں دیا۔

اسی طرح حدیث نبوی ہے

لا تتبع ملبس مددک (۱۵۶)

یعنی معدوم چیز کی خرید و فروخت سے منع کر دیا گیا خواہ اس کی کوئی صورت ہو لیکن اس عام حکم سے ایک خاص نص کی وجہ سے عدول کیا گیا اور بیع سلم کی اجازت دیدی گئی۔ بیع سلم کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی شخص کسی مخصوص چیز کی خریداری کے لئے بائع کو مجلس عقد میں پیشی رقم دیدے اور اس چیز کو قبضہ و تحویل میں لینے کے لئے کوئی مدت مقرر کر دی جائے۔ چنانچہ دوسری حدیث یہ ہے

من أسلف فلأسلف فی کمال معلوم و وزن معلوم إلى أجل معلوم (۱۵۷)

(جو شخص بیع سلم کرنا چاہتا ہو اسے چاہیے کہ متعین پیمانے اور متعین وزن میں متعین مدت کے لئے بیع سلم کرے)۔ گویا دلیل خاص کی وجہ سے بیع سلم کو بیع معدوم سے مستثنیٰ کر لیا گیا۔ اسی طرح عقود اجارہ، مزارعہ، مساقا و اور استصناع کو مستثنیٰ کیا گیا ہے۔

۲۔ وہ استحسان جس میں کسی قاعدہ کلیہ سے استثنائی حکم کی طرف عدول کیا گیا ہو استاذ خلاف نے استحسان استثنائی کی دونوں اقسام کے مابین فرق کا اپنی کتاب ”علم اصول الفقہ“ میں اعتبار نہیں کیا۔ اس قسم کی تفصیل یہ ہے کہ کچھ واقعات و مسائل ایک عمومی ضابطہ اور قاعدہ کلیہ کے تحت ہوتے ہیں لیکن کوئی خاص دلیل اگر زیر بحث مسئلے کو اس قاعدہ و ضابطہ سے مستثنیٰ کر کے دوسرا حکم دیدیتی ہے۔ اور جب مجدد قاعدہ کلیہ کے تقاضہ سے اس خاص دلیل کے حکم کی جانب عدول کرتا ہے تو یہ استحسان کہلاتا ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ صوم (روزہ) کا رکن یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو روزہ کھولنے والی چیزوں سے روکے رکھے لہذا قاعدہ و ضابطہ کی بات یہ ہے کہ روزہ کے رکن میں فساد آجائے یعنی کوئی شخص مفطرات صوم استعمال کر لے تو اس کا روزہ بھی فاسد ہو جاتا ہے لیکن اس قاعدہ اور اصول سے اس صورت کو مستثنیٰ کر لیا گیا کہ کوئی شخص اگر بھولے سے کھاپی بیٹھے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا بلکہ باقی رہتا ہے اور اس کی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

دلیل جس کی وجہ سے قاعدہ کلیہ سے عدول کیا گیا ہے یہ حدیث نبوی ہے

من نسی وهو صائم فأكمل الشرب فليبتن صومه فإنما أطعمه الله وسقاه (۱۵۸)

(جو شخص روزہ کی حالت میں بھول گیا اور اس نے کھاپی لیا اسے اپنا روزہ مکمل کرنا چاہیے اسے تو اللہ

نے کھلایا پلایا ہے)

اسی طرح جس شخص پر سفاہت (کم عقلی) کے سبب یہ پابندی لگا دی گئی ہو کہ وہ اپنے مال میں تصرف نہیں کر سکتا۔ اس کے لئے یہ قاعدہ اور ضابطہ ہے کہ وہ کوئی معاملہ نہیں کر سکتا خاص طور پر ایسے معاملات جو بلا معاوضہ ہوں کیونکہ اس میں اس کی اہلیت موجود نہیں لیکن اس قاعدہ سے دلیل خاص کی بنا پر عدول کرتے ہوئے اس امر کو صحیح اور درست قرار دیا گیا ہے کہ اگر وہ اپنے اوپر کسی چیز کو وقف کرے تو اس کا یہ وقف درست ہے اور اس استحسان کی سند یہ ہے کہ اپنے اوپر وقف کرنا درحقیقت اپنے مال کی حفاظت کی صورت ہے اور پھر اس میں اپنے آپ کو دوسروں پر بوجھ بننے سے محفوظ کرنا ہے جبکہ پابندی کا مقصد یہ تھا کہ وہ اپنے مال کو ضائع نہ کرے۔

اسی نوعیت کی یہ مثال ہے کہ اصول و قاعدہ کی رو سے امین پر کوئی تاوان نہیں ڈالا جاسکتا اگر اس کے پاس کوئی چیز بغیر زیادتی اور کوتاہی کے ضائع ہو جائے لہذا اس ضابطہ کی رو سے اجیر مشترک (وہ پیشہ ور لوگ جو اپنے کام پر معاشرے کے افراد سے اجرت وصول کرتے ہیں جیسے درزی، رنگریز، لوہار وغیرہ) پر بھی کوئی تاوان نہیں آنا چاہیے کیونکہ اس کی تحویل میں لوگوں کی اشیاء بطور امانت کے ہی ہوتی ہیں لیکن دلیل خاص کی بنیاد پر اس قاعدہ سے عدول کیا گیا جیسا کہ حضرت علی اور حضرت شریح سے منقول ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ ان لوگوں میں تساہل اور خیانت کے عام ہونے سے امانت کا تصور ختم ہو گیا ہے، لہذا از روئے استحسان عام لوگوں کے مفاد کے پیش نظر وہ تلف شدہ چیز کے ضامن ہوں گے سوائے ان صورتوں کے جن میں وہ نقصان سے بچانے میں عاجز آجائیں جیسے آتشزدگی یا سیلاب وغیرہ۔

اسی طرح فقہانے تصریح کی ہے کہ امین کسی چیز کو واضح کئے بغیر پردہ اخفاء میں رکھتے ہوئے انتقال کر گیا تو وہ اس چیز کا ذمہ دار ہوگا اور وہ رقم اس کے ترکہ سے وصول کی جائے گی کیونکہ کسی چیز کو غیر واضح اور بھول قرار دینا بھی تعدی ہے لیکن اس قاعدہ سے باپ، دادا اور وصی کی موت مستثنیٰ ہے کہ اگر یہ کوئی چیز غیر واضح چھوڑ کر مر گئے تو انہیں اس کا ذمہ دار نہیں قرار دیا جائے گا اس استحسان کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو حق تھا کہ وہ کس پر خرچ کریں۔ اور اس کی ضروریات پر مال صرف کریں تو ہو سکتا ہے کہ جو

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

مقدار علم میں نہیں آتی ہے وہ انہوں نے اس پر خرچ کر دی ہو۔ (۱۵۹)

تقسیم امتحان باہتمام سند

سند کے اعتبار سے امتحان کی درج ذیل اقسام جو میں آتی ہیں۔

- (۱) امتحان بالاثار
- (۲) امتحان بالاجماع
- (۳) امتحان بالقیاس
- (۴) امتحان بالمصلحة
- (۵) امتحان بالضرورة
- (۶) امتحان بالعرف

امتحان کی پہلی قسم (امتحان بالاثار) پر تبصرہ کرتے ہوئے استاد مصطفیٰ زرقاء اور استاد عبد الوہاب خلاف کہتے ہیں کہ اس قسم میں ثابت شدہ حکم کی بنیاد نص ہے نہ کہ امتحان، خواہ وہ نص استثنائی حکم پر مبنی ہو اور اگر اس میں شارع نے کسی مصلحت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس سے ملتے جلتے امور (امثال و نظائر) کے حکم سے عدول کیا ہے تو وہ درحقیقت شارع کا امتحان ہے اور وہ موضوع گفتگو نہیں ہے موضوع بحث تو فقیہ کا امتحان ہے جو نصوص شریعت میں تطبیق اور ان پر قیاس کرتے وقت شارع کی غرض اور شریعت کے مقاصد کو پیش نظر رکھتا ہے (۱۶۰)

امتحان کی دوسری قسم (امتحان بالاجماع) کے بارے میں بھی استاد مصطفیٰ زرقاء مندرجہ بالا رائے کا اظہار کیا ہے کہ اس مقام میں ثابت شدہ حکم کی بنیاد اجماع ہے نہ کہ امتحان (۱۶۱)

اس رائے سے ڈاکٹر معروف دوالہبی نے اتفاق کیا ہے بشرطیکہ اجماع بالنقل ہو اور اجماع بالرای نہ ہو (۱۶۲)

امتحان کی تیسری قسم (امتحان بالقیاس) کے بارے میں استاد عبد الوہاب خلاف کی رائے وہی ہے جو امتحان بالاثار کے حوالے سے ہے وہ کہتے ہیں کہ یہاں حکم، قیاس سے ثابت ہے اور ایک قیاس کے دوسرے قیاس پر ترجیح سے کوئی بنیادی فرق ظاہر نہیں ہوتا کہ اس کو امتحان قرار دیا جائے۔ (۱۶۳)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

تأہم استاذ مصطفیٰ زر قا اسے استھمان کے ذمرے میں شمار کرتے ہیں بلکہ ان کے نزدیک استھمان کی دو ہی قسمیں ہیں استھمان قیاسی اور استھمان ضرورۃ

استھمان قیاس یہ ہے کہ ظاہر و معتبر قیاس کے حکم سے کسی مسئلہ میں مخفی مگر قوی اور زیادہ راست قیاس کی طرف عدول کیا جائے اور استھمان ضرورۃ یہ ہے کہ جب قیاس کا حکم کسی مسئلہ میں مخفی یا مشکل کا باعث بن رہا ہو تو اس سے ایسے حکم کی جانب عدول کیا جائے جس سے اس مخفی کا ازالہ اور مشکل کا دفعیہ ہو سکے (۱۶۳)

استھمان کی تقسیم اور اس پر وارد اعتراضات کا تجزیہ کرتے ہوئے ڈاکٹر ذہبہ الرحلی کہتے ہیں اگر بحث اجتہاد کے حوالہ سے ہو تو پھر استاذ مصطفیٰ زر قا کی بات درست ہے کہ استھمان کی دو ہی اقسام ہیں لیکن اگر عمومی قاعدے سے استثناء کی بنیاد پر استھمان کی تمام صورتوں کے تجزیہ پر مبنی گفتگو ہو تو پھر مندرجہ بالا تقسیم درست ہے اور اس سے فقہا کا نقطہ نظر واضح ہو کر سامنے آتا ہے (۱۶۵)

اور استاذ مصطفیٰ زر قا استھمان کی وسیع تقسیم کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ اس طرح استھمان کے مخالفین کے اس اعتراض کا جواب دیا گیا کہ استھمان شرعی دلیل کے بغیر رائے زنی کا نام ہے اور واضح کیا گیا ہے کہ استھمان کی سند یا اثر ہے یا اجماع یا قیاس (۱۶۶)

حقیقت یہ ہے کہ استھمان بالاثر اور استھمان بالا اجماع بھی اجتہاد کے حوالہ سے ہی استھمان کی اقسام ہیں کیونکہ شارع نے کئی مسائل میں بحیثیت مجتہد عمومی تقاضوں اور قیاس سے عدول کیا ہے اور یوں مجتہدین امت کے لئے اسوہ اجتہاد قائم کیا یہ درست ہے کہ بااوقات استھمان کا اطلاق ایسے امور پر بھی کیا گیا ہے جو تعبدی اور غیر اجتہادی ہیں یہ اطلاق بہر حال مجاز ہے لیکن اس حوالہ سے استھمان بالاثر کو مکمل طور پر محاذ ۱۱ استھمان قرار دینے کا موقف درست نہیں اسی طرح اجماع، مجتہدین امت کا ہی عمل ہے اور ان کا عمل اجتہاد اور اس پر مبنی استھمان، حقیقی معنوں میں ہی استھمان قرار پاتا ہے جبکہ استھمان بالقیاس میں مجتہد دو متضاد قیاسوں میں غور و فکر کے ذریعہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دیتا ہے گویا وہ اس مقام پر دو عمل کرتا ہے ایک زیر بحث مسئلے کو اس کے نظائر سے ہم آہنگ کرنا جس کو قیاس کہتے ہیں اور اس کے بعد متضاد نظائر سے ملتی جلتی اشکال میں سے زیادہ بہتر صورت تک پہنچنا اس کو استھمان کہا جاتا ہے گویا یہ محض قیاس نہیں بلکہ اس کے بعد کا عمل ہے۔

تقسیم استھمان باعتبار اثر

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- فقہا حنفیہ نے قوت اثر اور ضعف اثر کے اعتبار سے امتحان کی دو اقسام بیان کی ہیں۔ (۱۶۷)
- ۱۔ امتحان قوی الاثر (وہ امتحان ہے جو اگرچہ ظاہر و متبادر نہ ہو لیکن اس کی سند قوی الاثر ہو، خواہ یہ سند قیاس غنی ہو، یا مصلحت و عرف یا ضرورت و دفع حرج یا نص و اجماع، یہ نوع واجب العمل ہے)
 - ۲۔ امتحان ضعیف الاثر (وہ امتحان ہے جس کا اثر ظاہر اور فساد غنی ہو، اس کو اس صورت میں ترک کر دیا جائے گا جب قیاس قوی ہو گو اس کا اثر غنی ہو)
- یہ تقسیم دو حوالہ سے محل نظر ہے

- (۱) اس تقسیم کی رو سے امتحان صرف قیاس غنی ہے حالانکہ یہ امتحان کی صرف ایک قسم ہے
- (۲) قیاس کو امتحان پر راجح قرار دینے کی صورت بیان کی گئی ہے حالانکہ ایسی صورت میں مرجوح قیاس کو امتحان نہیں کہا جاسکتا سوائے اس کہ مجاز کے اسلوب کو اختیار کیا جائے۔ اس پر مزید مہنگو امتحان بالقیاس الخفی کے ضمن میں آئے گی

تقسیم امتحان باعتبار نظری و تطبیقی

شمس آلانہ سرخسی نے امتحان کی دو قسمیں بیان کی ہیں (۱۶۸)

۱۔ امتحان تطبیقی، اس کا مفہوم یہ ہے

المعمل بالاجتہاد وغالب الرأي فی تفسیر ما جملة الشرع موکولا إلى آرائنا

یعنی ان امور میں جن کا اندازہ شریعت نے ہماری رائے کے سپرد کیا ہے۔ اجتہاد اور غالب رائے پر عمل کیا جائے جیسا کہ قرآن حکیم نے قبل از رحمتی طلاق یافتہ عورت کے لئے متاع بطور مرتعین کیا ہے بشرطیکہ عقد نکاح کے وقت مقرر نہ ہوا ہو چنانچہ آیت مبارکہ میں ذکر ہے

لنتموهن علی الموسع قدره وعلی المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا علی المحسنين (۱۶۹)

اب اس متاع کا تعین شوہر کی مالی حیثیت کے حوالہ سے کیا جائے گا اور عمر حاضر کے تقاضوں کو اس میں ملحوظ رکھا جائے گا۔ اس امتحان کے امام شافعی بھی قائل ہیں چنانچہ ان کا جملہ ہے

استحسن أن يكون المتمتع ثلاثين درهما

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۶۷

اسی طرح قرآن حکیم میں ارشاد ہے

وعلی المولود من ذنوبہ وکسوتہن بالعمروف (۱۷۰)

کہ باپ کے ذمہ بچہ کی والدہ کا نفقہ (لباس و خوراک) عرف کے مطابق ہو گا کہ اس میں دونوں کی مالی حیثیت کو ملحوظ رکھا جائیگا۔

۲۔ استحسان نظری۔ اس کی تعریف یہ ہے

هو الدلیل الی یكون معارضا للقیاس الظاهر الی تسبق الیه الاتعمام قبل ایمان التامل فیہ، فبعد ایمان التامل فی حکم الحادثة

وایشاہما من الأصول یظهر أن الدلیل الی عارضه فوقه فی القوة، لیان العمل بہ هو الواجب

(وہ دلیل ہے جو ایسے قیاس ظاہر کے خلاف ہو جس کی جانب گہرے غور و فکر سے نقل خیالات جاتے ہیں لیکن درپیش مسئلے اور اس سے ملتے جلتے اصول میں گہرے غور و فکر سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ مخالف دلیل قوت میں اس (قیاس ظاہر) سے بڑھکر ہے لہذا اس پر عمل کرنا ضروری ہے)۔

علامہ کرخی کی تقسیم

علامہ ابو الحسن کرخی نے استحسان کی چار اقسام بیان کی ہیں (۱۷۱)

(۱) حدیث کی بیروی اور اس کی وجہ سے قیاس کو ترک کرنا جیسے نماز میں قہقہے اور نیز تر کا مسئلہ
(۲) خلاف قیاس قول صحابی کی بیروی جیسے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول کہ بھگوڑے غلام کو واپس لانے والے کی اجرت چالیس درہم ہے۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول کہ اگر غلام کی قیمت آزاد آدمی کی دیت کے مساوی یا زائد ہو جائے تو غلام کی قیمت میں سے دس درہم کم کئے جائیں گے

(۳) لوگوں کے عادت و عرف اور رسم و رواج کی بیروی جیسے لوگوں کا بغیر ایجاب قبول کے چیزوں کے عملی لین دین (معاطۃ) کے درست ہونے کی طرف میلان، اس لئے کہ مختلف زمانوں میں یہ معاملہ اسی طرح ہوتا چلا آیا ہے اور غالب گمان یہ ہے کہ دور نبوی میں بھی یہ معاملہ اسی طرح ہوتا تھا۔

(۴) مخفی معنی کی بیروی، یہ واضح مفہوم کے مقابلہ میں مقصود ہے

امام غزالی نے اصولی طور پر ان اقسام سے اتفاق کیا ہے کہ حدیث، خلاف قیاس قول صحابی اور مخفی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

مفہوم کو قیاس پر ترجیح ہوگی تاہم ان اقسام کے ضمن میں جو مثالیں ذکر کی گئیں ہیں ان سے انہوں نے اتفاق نہیں کیا اور اس امر کا اظہار بھی کیا ہے کہ کئی مقامات پر امام ابو حنیفہ نے ان امور کی ترجیح کا خیال نہیں رکھا اور قیاس کو ترجیح دی ہے (۱۷۲)

علامہ کرفی کے بیان کردہ پہلی دو اقسام 'استحسان بالاثار کے زمرے میں آتی ہیں گو جس انداز میں امام غزالی نے ذکر کیا ہے اس پر استحسان کا اطلاق مجاز ہوگا کہ یہ معاملات غیر معقول المعنی ہیں جبکہ تیسری قسم 'استحسان بالمصلحة یا استحسان بالعرف سے اور چوتھی قسم 'استحسان بالتیاس العظمی سے تعلق رکھتی ہے گو یا امام غزالی کو صرف ایک قسم سے اختلاف ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ امام غزالی مصلحت پر مبنی استدلال کے قائل ہیں جیسا کہ متعلقہ باب میں اس کی وضاحت کی جائے گی۔ مذکورہ بالا تقسیمات میں سے دوسری تقسیم کی بنیاد پر آنے والے ابواب میں استحسان کی ماخوذی مصدری حیثیت کو زیر بحث لایا جائے گا۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

حوالہ جات

- (۱) فیروز آبادی: القاموس المحیط، مادہ (الحسن)، المرحسہ: تمیید الفصول فی الاصول ج ۲ ص ۲۰۰، الادی:
- الاحکام فی اصول الاحکام ج ۴ ص ۱۵۷
- (۲) المرحسہ: تمیید الفصول فی الاصول ج ۲ ص ۲۰۰
- (۳) القرآن، سورۃ الزمر، آیات ۱۷، ۱۸
- (۴) الادی: الاحکام فی اصول الاحکام ج ۴ ص ۱۳۶، السبکی داہنۃ الابراج ج ۳ ص ۹۰
- (۵) القرآن، سورۃ الزمر آیتہ نمبر ۵۵
- (۶) القرآن، سورۃ الزمر آیتہ نمبر ۱۸
- (۷) القرآن، سورۃ الاعراف آیتہ نمبر ۳۵
- (۸) المستقلانی، المددایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ من أحد ج ۳ ص ۳۰۳
- (۹) المرفیانی: الہدایۃ، کتاب الإجازات ج ۳ ص ۳۰۳
- (۱۰) الادی: الاحکام فی اصول الاحکام ج ۴ ص ۱۵۶، ۱۵۷
- (۱۱) السبکی داہنۃ الابراج فی شرح المنہاج ج ۳ ص ۹۱
- (۱۲) الجصاص: اصول الفقہ ج ۲، باب القول فی الاستحسان
- (۱۳) ایضاً

(14) Kamali, Principles of Islamic Jurisprudence, P. 327

- (۱۵) ابو ذرہ: مالک ص ۷۲، القسطلانی: کتاب الاصل ج ۱ ص ۲۹۸، الجامع الصغیر ص ۸۳
- (۱۶) حسن الطہطاوی: الاستحسان تقریرہ وحبیبہ ص ۶۵۳
- (۱۷) الجصاص: اصول الفقہ ج ۲، باب القول فی الاستحسان، البزودی: اصول الفقہ ص ۳۷۶، ابن الہمام: التحریر فی اصول الفقہ (مع القیصر) ج ۴ ص ۷۸، البطارقی: کشف الاسرار ج ۴ ص ۲
- (۱۸) ابو الحسن البصری: کتاب المعتمد فی اصول الفقہ ج ۲ ص ۸۳۸
- (۱۹) شاکر العنبلی: اصول الفقہ الاسلامی ۳۱۹
- (۲۰) البطارقی: کشف الاسرار ج ۴ ص ۴، منہاج خیرہ: مرآۃ الاصول ج ۲ ص ۱۱۲

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۲۱) البخلدی: کشف الاسرار ج ۳ ص ۳، اللمدی: الاحکام فی اصول الاحکام ج ۲ ص ۱۵۸

(۲۲) ابو ذرہ: اصول الفقہ ص ۲۰۷، خلاف: مصادر التصویح لعمالائس فیہ ص ۷۱، مصطفیٰ الزرقا: المدخل الفقہی

العام ص ۸۳

(۲۳) البصری: کتاب المعتمد ج ۲ ص ۸۳۰، السبکی واپنۃ الابحاج ج ۳ ص ۸۸

(۲۴) السرخسی: تمیید الفصول ج ۲ ص ۲۰۰

(۲۵) ابن امیر الحاج: التظہیر والتعبیر ج ۳ ص ۲۲۳

(۲۶) التتائزانی: حاشیہ علی شرح المعتمد ص ۳۷۹

(۲۷) البصری: کتاب المعتمد ج ۲ ص ۸۳۰

(۲۸) السبکی واپنۃ الابحاج ج ۳ ص ۹۰

(۲۹) مصطفیٰ الزرقا: المدخل الفقہی العام ص ۱۱۲

(۳۰) الشاطبی: الاعتصام ج ۲ ص ۱۳۸

(۳۱) الشاطبی: الموافقات ج ۳ ص ۲۰۹، الاعتصام ج ۲ ص ۱۳۸

(۳۲) الشاطبی: الموافقات ج ۳ ص ۲۰۶

(۳۳) الشاطبی: الاعتصام ج ۲ ص ۱۳۹

(۳۴) الشاطبی: الموافقات ج ۳ ص ۲۰۷

(۳۵) الہامی: الحدود فی الاصول ص ۶۶

(۳۶) دراز: شرح علی الموافقات ج ۳ ص ۲۰۷

(۳۷) الشاطبی: الموافقات ج ۳ ص ۲۰۷

(۳۸) الشاطبی: الاعتصام ج ۲ ص ۱۳۹

(۳۹) الہامی: احکام الفصول فی احکام الاصول ص ۶۸۷

(۴۰) ایضاً ص ۶۸۷، ۶۸۸

(۴۱) الہامی: الحدود فی الاصول ص ۶۶

(۴۲) الشاطبی: الموافقات ج ۳ ص ۲۰۸

(۴۳) دراز: شرح علی الموافقات ج ۳ ص ۲۰۸

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۳۴) العجوى: الفكر السامى ج ۱ ص ۷۹
- (۳۵) مصطفى الورقا: المدخل الطبى العام ص ۱۱۴
- (۳۶) الباسمى: الحدود فى الاصول ص ۶۸، ۶۷
- (۳۷) ايضا
- (۳۸) ابن قدامه: روضته الناعروية الناعمر ص ۸۵، ابن اللعالم: التفرق فى اصول الفقہ ص ۱۶۲، عدنان محمد جمعة: رفع الحرج فى الشريعة الاسلاميه ص ۱۳۷
- (۳۹) ابن قدامه: روضته الناعروية الناعمر ص ۸۵، بقداوى: قواعد الاصول ص ۱۱۹
- (۴۰) آل تميمه المسودة فى اصول الفقہ ص ۳۵۱
- (۴۱) ايضا ص ۳۵۱، ۳۵۲
- (۴۲) الامدى: الاحكام فى اصول الاحكام ج ۳ ص ۲۱۳
- (۴۳) المادروى: ادب القاضى ج ۲ ص ۶۳۹
- (۴۴) المودارى: اللعالم فى اصول الفقہ ص ۶۶
- (۴۵) الشافعى: كتاب الام ج ۵ ص ۵۲، الامدى: الاحكام فى اصول الاحكام ج ۳ ص ۱۳۶، السبكي واهنته الابراج شرح المنهاج ج ۳ ص ۹۱
- (۴۶) الشافعى: كتاب الام ج ۳ ص ۲۳۲، الاحكام فى اصول الاحكام ج ۳ ص ۱۳۶، السبكي واهنته الابراج شرح المنهاج ج ۳ ص ۹۱
- (۴۷) الشافعى: كتاب الام ج ۶ ص ۲۷۹، السبكي واهنته الابراج ج ۳ ص ۹۱
- (۴۸) الشافعى: كتاب الام ج ۱ ص ۷۶، المادروى: ادب القاضى ج ۲ ص ۶۵۸، السبكي واهنته الابراج ج ۳ ص ۹۱
- (۴۹) السبكي: الابراج ج ۳ ص ۹۱، ۹۲، الامدى: الاحكام فى اصول الاحكام ج ۳ ص ۱۳۶
- (۵۰) الانصارى: غايه الوصول ص ۱۳۰، الامدى: الاحكام فى اصول الاحكام ج ۳ ص ۱۳۶
- (۵۱) السبكي واهنته الابراج ج ۳ ص ۹۱، ۹۲
- (۵۲) ايضا
- (۵۳) مقررہ: اصول فقہ اور شاء دلى اللعالم ص ۳۹۱
- (۵۴) السبكي واهنته الابراج ج ۳ ص ۹۲

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۶۵) الادبی: الاحکام فی اصول الاحکام ج ۱ ص ۶۸، الفرائی: المستطی ج ۱ ص ۶۳
- (۶۶) العجوبی: الفکر السای ج ۱ ص ۹۲
- (۶۷) ایضاً ص ۹۱
- (۶۸) السبکی وابتدء الابہاج ج ۳ ص ۹۱، ۹۲، ۹۳: تہتہ: تطبیق المنحول ص ۳۷۳
- (۶۹) ایضاً
- (۷۰) الفرائی: المنحول ص ۳۷۵
- (۷۱) الشاطبی: المستطی ج ۱ ص
- (۷۲) الشاطبی: الموائجات ج ۳ ص ۲۰۹
- (۷۳) الشلی: الفقہ اساس التشریح ص ۱۶۰
- (۷۴) عز الدین: قواعد الاحکام فی مصالح الانام ج ۲ ص ۱۰۸
- (۷۵) ایضاً ج ۲ ص ۱۵۲
- (۷۶) حسین حامد حسان: نظریہ المصلحتہ فی الفقہ الاسلامی ص ۵۹۳
- (۷۷) الشوکانی: ارشاد الفحول ص ۲۳۰
- (۷۸) العجوبی: الفکر السای ج ۱ ص ۹۳
- (۷۹) محمد تقی العکیم: الاصول العامہ للفقہ القارن ص ۳۳۷
- (۸۰) الشوکانی: ارشاد الفحول ص ۳۳۱
- (۸۱) القرآن، سورۃ الحج آیہ نمبر ۸
- (۸۲) القرآن، سورۃ البقرہ آیہ نمبر ۱۸۵
- (۸۳) القرآن، سورۃ البقرہ آیہ نمبر ۲۸۶
- (۸۴) القرآن، سورۃ الانعام آیہ نمبر ۱۰۸
- (۸۵) القرآن، سورۃ الزمر آیات نمبر ۱۸، ۱۹
- (۸۶) القرآن، سورۃ الزمر آیہ نمبر ۵۵
- (۸۷) الزحلی: نظریہ البعورۃ الشرعیہ ص ۲۵۸، ۲۵۷
- (۸۸) السبکی وابتدء الابہاج ج ۱ ص ۵۱، ۵۲، ۵۳: روضۃ القارونہ الناعرج ص ۱۷۲، ابن امیر الحاج، التطویر

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

والعید ج ۲ ص ۱۳۶

- (۸۹) الامدی: الاحکام فی اصول الاحکام ج ۱ ص ۶۸
- (۹۰) الرحیلی: نظریۃ الضرورة الشرعیة ص ۲۰۵، ۲۰۶
- (۹۱) التفتازانی: ماہیتہ علی شرح العبد ص ۳۸۹، منلا خرو: مرآۃ الاصول ج ۲ ص ۱۱۲، ۱۱۳
- (۹۲) الامدی: الاحکام فی اصول الاحکام ج ۳ ص ۲۱۳
- (۹۳) حسین حامد حسان: نظریۃ المصلحتہ فی الفقہ الاسلامی ص ۵۹۳
- (۹۴) ذکی الدین شعبان: اصول الفقہ الاسلامی ص ۱۶۶
- (۹۵) خلاف: مصادر التفویج الاسلامی لجمال نص فیہ ص ۷۱
- (۹۶) احمد حسن: مقالہ احسان، فکر و نظر ص ۲۳۱
- (۹۷) طلال الفاسی: مقاصد الشریعہ و مکارمہا ص ۳۴
- (۹۸) خلاف: مصادر التفویج الاسلامی لجمال نص فیہ ص ۷۵
- (۹۹) خلاف: علم اصول الفقہ ص ۷۹، البردسکی: اصول الفقہ ص ۳۰۵
- (۱۰۰) مذکورہ المدخل للفقہ الاسلامی ص ۲۳۸
- (۱۰۱) التھانوی: کشف اصطلاحات الفنون ج ۲ ص ۳۹۲
- (۱۰۲) ذکی الدین شعبان: اصول الفقہ الاسلامی ص ۱۵۴، ۱۵۵
- (۱۰۳) القرآن، سورۃ النور آیت نمبر ۲
- (۱۰۴) جریثہ: المفروضۃ الاسلامیۃ علیہا ص ۱۷۱، ۱۷۲
- (۱۰۵) ذکی الدین شعبان: اصول الفقہ الاسلامی ص ۱۵۶، بدران: اصول الفقہ ص ۲۸۷
- (۱۰۶) الرحیلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۲ ص ۷۳۹
- (۱۰۷) ابو زھرہ: اصول الفقہ ص ۲۰۸، علی حسب الفقہ اصول التفویج الاسلامی ص ۲۰۳، الدوالعی: المدخل الی علم اصول الفقہ ص ۲۹۷
- (۱۰۸) ابو الاجمان: الاحسان فی المذہب المالکی ص ۶۸۸، محمد الطاہر بن عاشور: مقاصد الشریعہ الاسلامیہ
- (۱۰۹) الفزالی: المستصفی ج ۱ ص ۱۳۸

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۱۱۰) خلاف: مصادر التفریح الاسلامی ص ۷۷، بدران: اصول الفقہ ص ۲۹۷
- (۱۱۱) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۲ ص ۷۸۰، ۷۸۱
- (۱۱۲) ابن ماجہ: السنن، ابواب الاحکام ص ۱۶۹
- (۱۱۳) السیوطی: الاشباہ والنظائر ص ۱۱۶
- (۱۱۳) ایضاً
- (۱۱۵) الجصاص: اصول الفقہ ج ۲، باب القول فی الاستحسان
- (۱۱۶) ابن حزم: الاحکام فی اصول الاحکام ج ۶ ص ۱۱۶
- (۱۱۷) القزالی: المستصفی ج ۱ ص ۱۳۸
- (۱۱۸) الثانی: کتاب الام ج ۷ ص ۲۷۰، ۲۷۱
- (۱۱۹) الثانی: الرسائل ص ۵۰۳
- (۱۲۰) ایضاً ص ۵۰۵
- (۱۲۱) ایضاً ص ۵۰۷
- (۱۲۲) ایضاً
- (۱۲۳) الثانی: کتاب الام ج ۷ ص ۲۷۳
- (۱۲۴) ابو ذرہ: مالک ص ۳۲۸، الدوالیمی: المدخل الی علم اصول الفقہ ص ۲۹۹
- (۱۲۵) ابن حزم: الاحکام فی اصول الاحکام ج ۶ ص ۱۷
- (۱۲۶) ایضاً
- (۱۲۷) شاہ ولی اللہ: تجلید الفقہ ج ۱ ص ۱۲۱
- (۱۲۸) ابن امیر الحاج: التوطیہ والتعبیر ج ۳ ص ۲۲۲
- (۱۲۹) ابن قدامہ: روضۃ الناظرین ج ۱ ص ۱۳۸، الامدی: الاحکام فی اصول الاحکام ج ۳ ص ۱۵۳
- (۱۳۰) الامدی: الاحکام فی اصول الاحکام ج ۳ ص ۱۵۳، السبکی: دایمۃ الاباج ج ۳ ص ۸۸
- (۱۳۱) الادیمی: ماہیتہ علی مرآۃ الاصول ج ۲ ص ۳۳۵، ۳۳۶
- (۱۳۲) ابن قدامہ: روضۃ الناظرین ج ۱ ص ۱۳۷، القزالی: المستصفی ج ۱ ص ۱۳۷، المنطوق ص ۳۷۵
- (۱۳۳) القزالی: المستصفی ج ۱ ص ۱۳۷

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۱۳۳) الفہمۃ اللہ اساس التشریح ص ۱۵۷، ۱۵۸
- (۱۳۵) البغاری: کشف الاسرار ج ۴ ص ۴، الشاطبی: المواقفات ج ۴ ص ۲۰۶، الامدی: الاحکام فی اصول الاحکام ج ۴ ص ۱۳۶، السبکی: دایمۃ الابہاج ج ۴ ص ۹۳، ابن حایب: مختصر المنتہی الاصول ص ۱، الشوکانی: ارشاد اللعول ص ۲۱۱، ابن المعلم: المختصر فی اصول الفقہ ص ۱۶۲، الطنطاوی: التلویح علی التلویح ج ۲ ص ۸۱
- (۱۳۶) الفہمۃ اللہ الاسلائی اساس التشریح ص ۱۶۳، خلاف طم اصول الفقہ ص ۸۷، علی حسب اللہ اصول التشریح الاسلائی ص ۱۹۵
- (۱۳۷) الشوکانی: ارشاد اللعول ص ۲۱۲
- (۱۳۸) الجصاص: اصول الفقہ ج ۲ باب القول فی الاتحسان، السرخسی: تمہید اللعول ج ۲ ص ۲۰۰، البغاری: کشف الاسرار ج ۴ ص ۱۳
- (۱۳۹) السرخسی: اصول الفقہ ج ۲ ص ۲۰۱
- (۱۴۰) البغاری: کشف الاسرار ج ۴ ص ۱۳، ۱۴
- (۱۴۱) القرآن، سورۃ الزمر آیۃ نمبر ۵۵، آیۃ نمبر ۱۸، سورۃ الاعراف آیۃ نمبر ۱۴۵
- (۱۴۲) المستملانی: الدلیل فی تخریم احادیث الحدیث من أحمد ج ۳ ص ۳۰۳
- (۱۴۳) القرآن، سورۃ ابراہیم آیۃ نمبر ۳
- (۱۴۴) القرآن، سورۃ النحل آیۃ نمبر ۱۰۷
- (۱۴۵) البصری: کتاب المعتمد ج ۲ ص ۸۳۰
- (۱۴۶) السرخسی: تمہید الاصول ج ۲ ص ۲۰۱، البغاری: کشف الاسرار ج ۴ ص ۱۱، النجادی: المغنی فی اصول الفقہ ص ۳۰۸، ۳۰۹، منلاخسرو: مرآۃ الاصول ج ۲ ص ۱۱۸، ۱۱۷، ابن حام: التقریر ص ۲۸۲، ابن امیر الحاج: التقریر والتعبیر ج ۳ ص ۲۲۵، ۲۲۶
- (۱۴۷) شاکر العنبلی: اصول الفقہ الاسلائی ص ۳۲۱
- (۱۴۸) خلاف: مصادر التشریح فیحالانص فیہ ص ۷۶، البردکی: اصول الفقہ ص ۳۲۳، ۳۲۴
- (۱۴۹) الطنطاوی: التلویح علی التلویح ج ۲ ص ۸۵
- (۱۵۰) الطزالی: المستملی ج ۲ ص ۸۸، آل قمیۃ المسودہ فی اصول الفقہ ص ۳۹۹
- (۱۵۱) الفہمۃ اللہ اساس التشریح ص ۱۶۶

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۱۵۲) ابن قدامہ: روضۃ المفردات المأثور من الہدایہ ص ۱۷۶
- (۱۵۳) خلاف: مصادر التفریح فیہ ص ۷۶، البرہانی: اصول الفقہ ص ۳۲۳
- (۱۵۴) خلاف: مصادر التفریح فیہ ص ۷۲، ۷۳
- (۱۵۵) القرآن، سورۃ المائدہ آیتہ نمبر ۳۸
- (۱۵۶) ابن ماجہ: السنن، ابواب التجارات ص ۱۵۸
- (۱۵۷) ایضاً ص ۱۶۵
- (۱۵۸) ایضاً ابواب ما جاوز فی الصیام ص ۱۲۰
- (۱۵۹) خلاف: علم اصول الفقہ ص ۸۲
- (۱۶۰) مصنفی الزرقا: البدل فی الفقہ العام ص ۹۲، ۹۳، خلاف: مصادر التفریح فیہ ص ۷۵
- (۱۶۱) مصنفی الزرقا: البدل فی الفقہ العام ص ۹۲، ۹۳
- (۱۶۲) البدل فیہ: البدل فی علم اصول الفقہ ص ۲۹۹
- (۱۶۳) خلاف: مصادر التفریح فیہ ص ۷۵
- (۱۶۴) الزرقا: البدل فی الفقہ العام ص ۱۱۳
- (۱۶۵) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۲ ص ۷۳۸
- (۱۶۶) الزرقا: البدل فی الفقہ العام ص ۹۳
- (۱۶۷) السرخسی: تمہید الفصول ج ۲ ص ۲۰۳، ابن حمام: التحریر (مع تنسیخ) ج ۳ ص ۷۸، البخاری: کشف الاسرار ج ۳ ص ۲۳، ابن قیم: شرح المنار ص ۸۱۳
- (۱۶۸) السرخسی: تمہید الاصول ج ۲ ص ۲۰۰
- (۱۶۹) القرآن، سورۃ البقرہ آیتہ نمبر ۲۳۶
- (۱۷۰) القرآن، سورۃ البقرہ آیتہ نمبر ۲۳۳
- (۱۷۱) الغزالی: المنطوق من تعلیقات الاصول ص ۳۷۵
- (۱۷۲) ایضاً ص ۷۶، ۷۷، ۷۸

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان بالاثار

استحسان بالاثار کی تعریف یہ ہے

هو العدل من حكم القياس في مسألة إلى حكم مخالف له ثبت بالكتاب أو السنة أو بقول الصحابي (۱)

(کسی مسئلے میں قیاس کے حکم سے اس کے برعکس حکم کی طرف عدول کرنا جو قرآن یا سنت یا قول صحابی سے ثابت ہو)

استحسان بالاثار کا اطلاق تین اقسام پر ہوتا ہے

(۱) استحسان بالقرآن

(یعنی قیاس سے عدول کر کے درپیش مسئلے میں قرآنی آیت پر مبنی حکم اختیار کیا جائے)

(۲) استحسان بالسنة

(یعنی درپیش مسئلے میں قیاس سے عدول کر کے سنت پر مبنی حکم اختیار کیا جائے)

(۳) استحسان بقول الصحابي

(یعنی درپیش مسئلے میں قیاس سے عدول کر کے قول صحابی پر مبنی حکم اختیار کیا جائے)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان بالاثار کے ضمن میں درج ذیل عنوانات زیر بحث آئیں گے

فصل اول :- قرآن کا تعارف

(۱) قرآن کی تعریف (۲) قرآن کی حجیت (۳) قرآنی احکام کی اقسام اور اس سلسلے میں اس کا انداز بیان

(۴) قرآنی احکام کی نوعیت (۵) قرآن سے متعلق بعض اصولی قواعد

فصل دوم :- سنت کا تعارف

(۱) سنت کی تعریف (۲) سنت کی اقسام (۳) سنت کی حجیت (۴) سنت کا شرعی مقام (۵) خبر واحد کی حجیت

اور فقہاء کا نقطہ نظر

فصل سوم :- قول صحابی کا تعارف

(۱) قول صحابی کی حیثیت (۲) قول صحابی کی حجیت کے بارے میں فریقین کے دلائل

فصل چہارم :- استحسان بالاثار کی حقیقت

(۱) معنی پر دلالت کی کیفیت کے اعتبار سے لفظ کی اقسام (۲) واضح الدلالة لفظ کی اقسام (۳) رسول اکرم صلی

اللہ علیہ وسلم بحیثیت مجتہد

فصل پنجم :- استحسان بالاثار اور فقہی مسائل

(۱) استحسان بالاثار سے پر مبنی احکام

(۲) فقہی مسائل میں قیاس اور استحسان بالاثار کا تقابلی مطالعہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

تعارفِ قرآن

قرآن کی تعریف

عربی لغت میں قرآن، قراءہ کے مفہوم میں مصدر ہے جیسا کہ قرآن حکیم میں ارشاد خداوندی ہے۔

ان علیہا جمیع فقرۃ فایا قرأنا، فاتبع قرۃ (۲)

قرآن حکیم اگرچہ محتاج تعارف نہیں ہے لیکن اس حوالہ کہ وہ شرعی حکم کی دلیل ہے اس کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے

هو کلام اللہ تعالیٰ المنزل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باللسان العربی، للإعجاز بأقصر سورة منه المکتوب فی

المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس (۳)

یعنی قرآن حکیم اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عربی زبان میں نازل ہوا تاکہ وہ اپنی مختصر ترین سورہ کے ذریعہ لوگوں کو عاجز کر دے، جو مصاحف میں لکھا ہوا ہے، جو تواتر کے ساتھ منقول ہے، جس کی تلاوت باعث عبادت ہے اور جو سورہ فاتحہ سے شروع ہو کر سورہ الناس پر مکمل ہونے والا ہے۔

اس تعریف کی رو سے غیر عربی میں نازل شدہ تمام آسمانی کتابیں اور شاذ قراتیں نیز احادیث قدسیہ، قرآن کے ذیل میں شمار نہیں کی جاسکتیں۔

مندرجہ بالا تعریف سے قرآن حکیم کی تین خصوصیات نمایاں ہو کر سامنے آتی ہیں۔

(۱) اللہ تعالیٰ کا کلام ہونا، اور اس کی دلیل اس کا اعجاز ہے اور اعجاز یہ ہے کہ یہ بلاغت میں اس حد تک پہنچا ہوا ہے جو انسانی طاقت سے باہر ہے، اور اسی بنا پر عرب تبلیغ کے باوجود اس کا مقابلہ کرنے سے عاجز رہے۔

(۲) قرآن کا تمام حصہ عربی زبان میں ہے اور جو چند ایک الفاظ عجمی محسوس ہوتے ہیں یا تو وہ الفاظ غیر عرب اقوام نے عربوں سے سیکھ کر اپنی زبانوں کا حصہ بنائے یا بعض غیر عربی الفاظ، عربی زبان میں داخل گئے۔

(۳) قرآن بذریعہ تواتر منقول ہے۔ یعنی ایسے طریقے سے امت تک پہنچا ہے جو صحت روایت کے لئے قطعی اور یقینی ہے اور ہر دور کے اندر امت نے اسی با اعتماد طریقہ سے اس کی حفاظت کی۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے

خود اس کی حفاظت کا وعدہ کیا ہے

إنما ننزل الکریمانہ لحافظون (۴)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۱۰۷

حجت قرآن کی دلیل

اس پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ قرآن حکیم حجت اور دلیل ہے اور اس میں جو کچھ وارد ہوا ہے اس پر عمل کرنا ضروری ہے اور اس کو چھوڑ کر دیگر دلائل کی طرف رجوع کرنا درست نہیں سوائے اس کہ اس میں کسی درپیش مسئلے کا حکم وارد نہ ہوا ہو اور اس کے حجت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور اس کی دلیل اس کا اعجاز ہے

قرآن میں اعجاز کا معنی یہ ہے کہ رسالت کے دعویٰ میں نبی کی سچائی کو کسی خارق عادت فعل سے ظاہر کرنے کا ارادہ کیا جائے۔

اور اعجاز کا تصور اسی وقت ممکن ہے جب اس میں تین امور پائے جائیں (۵)

- ۱۔ چیلنج یعنی مقابلہ اور معارضہ کا تقاضہ کیا جائے
 - ۲۔ مقابلہ اور چیلنج کا تقاضہ کرنے والی چیز بدستور قائم اور موجود ہو۔
 - ۳۔ مقابلہ کرنے سے رکاوٹ بننے والی چیز معدوم ہو
- قرآن کریم میں یہ تینوں اسباب مکمل طور پر پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ذریعہ لوگوں کو چیلنج دیا، اور ان عربوں کے ہاں جن کو آپ نے چیلنج دیا تھا، چیلنج قبول کرنے کا تقاضہ موجود تھا نیز اس میں حائل ہونے والی کوئی چیز موجود نہیں تھی۔ اس کے باوجود وہ اس کا مقابلہ نہ کر سکے اور اس جیسی چیز نہ لاسکے۔

جہاں تک چیلنج کا تعلق ہے تو قرآن حکیم کی کئی ایک آیات میں اس کا ذکر ہے

(۱) قرآن حکیم میں وارد ہے

قل لئن اجتمعت الانس والجن علی أن یاتوا بمثل هذا القرآن لایأتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظہیرا (۶)

(آپ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہہ دیجئے اگر انسان اور جن اس پر متفق ہو جائیں کہ وہ اس قرآن جیسی

کوئی چیز لے آئیں تو وہ اس جیسی کوئی چیز نہیں لائیں گے اگرچہ وہ ایک دوسرے کی پشت پناہ بن جائیں)

(۲) اسی طرح ایک اور مقام پر ارشاد ہے

قل فأتوا بکتب من اللہ ہواھنئ منہما أتبعہا إن کنتم صادقین (۷)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(آپ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کہہ دیجئے تم اللہ کی طرف ایسی کتاب لے آؤ جو ان دونوں سے زیادہ رہنمائی کرنے والی ہو۔ میں اس کی پیروی کروں گا اگر تم سچے ہو) (۳) قرآن حکیم نے ایک مقام پر پورے قرآن کی بجائے صرف دس سورتیں پیش کرنے کا بھی چیلنج دیا ہے چنانچہ ارشاد ہوا۔

أَمْ يَقُولُونَ افترأنا سورۃ مثله مفتریات فادھوا من استطعتم من دین اللہ ان کنتم صادقین (۸)

(کیا یہ کہتے ہیں کہ اس (رسول صلی اللہ علیہ وسلم) نے اسے (قرآن کو) گھڑ کر پیش کیا ہے، آپ رسول صلی اللہ علیہ وسلم) کہہ دیجئے کہ تم اس جیسی گھڑی ہوئی دس سورتیں لے آؤ اور اللہ کے علاوہ جس کو تم بلا سکتے ہو، بلا لو اگر تم سچے ہو)

(۴) اس سے بھی آگے جا کر قرآن حکیم نے اپنی ایک سورہ جیسی سورت پیش کرنے کا بھی چیلنج دیا بلکہ یہ بھی کہہ دیا کہ ایسا کرنا ان کے بس میں نہیں اور یہ کتنا کسی عرب کی زبان سے ناممکن ہے، ایسا صرف اللہ تعالیٰ کی ذات سے ہی ممکن ہے، قرآن حکیم کے الفاظ ہیں

وان کنتم فی ریب مما نزلنا علیٰ مہدنا فأتوا بسورۃ من مثله فادھوا شہداء کم من دین اللہ ان کنتم صادقین فان لم تفعلوا فلن نفعلوا

فأتقوا النار الّتی وقودھا الناس والحجارۃ أعمت الکالرین (۹)

(اگر تم اس بابت شک میں ہو جو ہم نے اپنے بندے پر نازل کیا تو اس جیسی کوئی ایک سورت لے آؤ اور اللہ کے علاوہ اپنے گواہوں کو بلا لو اگر تم سچے ہو۔ پھر اگر تم ایسا نہ کیا اور تم ہرگز نہیں کرو گے تو اس آگ سے ڈرو جس کا ایندھن انسان اور پتھر ہیں۔ جو کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے) ان آیات کریمہ میں عربوں کو قرآن کے حوالہ سے مختلف انداز میں چیلنج دیئے گئے اور اس چیلنج کو عربوں نے سنا لیکن وہ ہمیشہ کے لئے اس چیلنج کا جواب دینے سے قاصر رہے۔

جہاں تک اس امر کا تعلق ہے کہ عربوں کے ہاں مقابلہ کرنے کا تقاضہ موجود تھا تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں خبر دی کہ وہ اللہ کے رسول ہیں اور ایسا دین لیکر آئے ہیں جو ان کے دین کو اور آہوا و اجداد کی تقلید کو غلط قرار دیتا ہے اور جو ان کے بتوں اور معبودوں کی بے وقعتی ظاہر کرتا ہے اور ان کی ناسمجھی اور کم عقلی آشکارا کرتا ہے اور ان کی دلیل کتاب خداوندی ہے تو ایسی صورت میں وہ زیادہ ضرورت مند تھے کہ وہ آپ کے دعویٰ کی تردید کرتے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ جو کچھ لیکر آئے اس کو غلط قرار دیتے۔ لیکن انہوں نے آپ کی دلیل کو بغیر کسی مقابلہ کے ہادل خواستہ قبول کیا اور اس

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

طرح انہیں قرآن کی عظمت کا قائل ہونا پڑا۔

اور اسی طرح ان کے لئے قرآن کے جواب دینے میں کوئی رکاوٹ حائل نہیں تھی اس لئے کہ قرآن حکیم واضح عربی زبان میں نازل ہوا تھا۔ اس کے حروف، عربوں کے حروف میں سے ہی تھے اور اس کی عبارتیں عرب کے اسلوب سے تعلق رکھتی تھیں۔ اور اس کے معانی عربوں کے لئے مانوس تھے وہ صاحب بلاغت و بیان، بادشاہان فصاحت، خطابت کے شہسوار، شعر کے ستون اور حکمتوں کے سرچشمے تھے اور اس بابت ان کے مشہور ثقافتی مراکز، معروف بازار و میلے اور باہمی فخر کے منفرد مقابلے ہوتے تھے بلکہ ان کے ہاں تو کاہن، قصہ گو اور نبوت کے دعویدار اور قیافہ شناس تک بھی تھے اور پھر قرآن نے مقابلہ کے لئے کوئی مدت متعین نہیں کی اور نہ ہی قرآن یکبارگی نازل ہوا وہ تو تیس برسوں میں آہستہ آہستہ اترتا رہا جس سے مقابلہ کرنے میں آسانی تھی کہ ہر قسم کی تیاری کا موقع مل رہا تھا لیکن اس کے باوجود وہ عاجز رہے اور قرآن کی مختصر ترین سورت یا آیت جیسی کوئی چیز نہ پیش کر سکے (۱۰)

قرآنی احکام کی اقسام

قرآن میں وارد احکام کی کئی قسمیں ہیں (۱۱)

- (۱) اعتقادی احکام یعنی وہ احکام جن کا تعلق 'اللہ'، ملائکہ، کتابوں، رسولوں اور یوم آخرت کے بارے میں درست عقیدہ رکھنے سے ہے جو مکلف (عاقل و بالغ انسان) کے ذمہ ہے
- (۲) اخلاقی احکام یعنی وہ احکام جن کا تعلق اس حوالہ سے مکلف پر لازم ہے کہ وہ اچھے اخلاق سے آراستہ ہو اور برے اخلاق سے اجتناب کرے
- (۳) عملی احکام، یعنی وہ احکام جن کا تعلق مکلف سے صادر ہوئے والے اقوال و افعال، معاہدات و تصرفات سے ہے یہی قسم، قرآنی فقہ ہے اور یہی علم اصول فقہ کا مقصد ہے اس کے ذیل میں دو قسمیں آتی ہیں۔

(الف) احکام عبادات جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، نذر اور قسم وغیرہ وہ امور جن میں مقصد بندہ کا اپنے رب سے تعلق ملحوظ رکھنا ہوتا ہے

(ب) احکام معاملات جیسے باہمی معاہدات، تصرفات، سزائیں اور جرائم وغیرہ جن کا مقصد لوگوں کے باہمی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

تعلقات درست کرنا ہوتا ہے خواہ وہ افراد کے باہمی تعلقات ہو یا گرد ہوں کے۔

ان احکام کی کئی صورتیں ہیں

۱۔ عائلی احکام (Personal Laws)

وہ معاملات جن کا تعلق خاندان کی تکمیل سے ہوتا ہے جن میں زوجین کے باہمی تعلقات اور رشتہ

داروں کے ایک دوسرے سے تعلقات شامل ہیں

۲۔ دیوانی احکام (Civil Laws)

وہ معاملات جن کا تعلق لوگوں کے باہمی لین دین سے ہوتا ہے، جیسے خرید و فروخت، کرایہ داری،

رہن، کفالت، شراکت، قرض وغیرہ۔ ان احکام کا مقصد لوگوں کے مالی رشتوں کو درست کرنا اور حقدار کے

حق کی حفاظت کرنا ہے

۳۔ فوجداری احکام (Crimenal Laws)

ان کا تعلق مکلف سے صادر ہونے والے جرائم سے ہے جن پر وہ سزا کا مستحق قرار پاتا ہے۔ اور ان

احکام کا مقصد انسان کی جان و مال عزت اور حقوق کی حفاظت اور متاثرہ شخص کے معاشرے اور مجرم کے

ساتھ تعلقات کی حد بندی کرنا ہے

۴۔ دادرسی کے یا عدالتی احکام (Judicial Laws)

جو عدالت، گواہی اور حلفیہ بیان سے تعلق رکھتے ہیں جن کا مقصد لوگوں میں انصاف کے میزان قائم

کرنے کے لئے طریق کار کو استوار کرنا ہے

۵۔ دستوری احکام (Constitutional Laws)

جن کا تعلق حکومتی نظام سے ہے اور اس کا مقصد حکومت اور عوام کے مابین تعلقات کی حد بندی کرنا

اور افراد و معاشرے کے حقوق کا استحکام ہے

۶۔ بین الاقوامی احکام (International Laws)

ان کا تعلق ان امور سے ہے جو اسلامی ریاست اور دیگر ممالک کے مابین ہوتے ہیں۔ اس کو پبلک

انٹرمیشنل لاء کہتے ہیں۔ نیز ان کا تعلق اسلامی ملک کے غیر مسلم شہریوں سے ہے۔ اس کو پرائیویٹ انٹرمیشنل

لاء کہتے ہیں اور ان احکام کا مقصد امن و جنگ میں اسلامی مملکت کے دیگر ممالک کے ساتھ تعلقات نیز غیر

مسلم شہریوں کے اپنے ہم وطن مسلم شہریوں کے ساتھ تعلقات کی حد بندی کرنا ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۷۔ اقتصادی اور مالی احکام (Financial Laws)

ان کا تعلق افراد کے مالی حقوق اور مالی نظام میں ان کی ذمہ داریوں نیز مملکت کے حقوق و فرائض سے ہے۔ علاوہ ازیں خزانہ کے وسائل و اخراجات کی استواری بھی اس سے تعلق رکھتی ہے۔ اور ان کا مقصد صاحب وسائل اور وسائل سے محروم افراد کے مابین نیز ریاست اور شہریوں کے درمیان حقوق کی تنظیم سے ہے

اور یہ احکام، مملکت کے عمومی و خصوصی سرمایہ جیسے مال غنیمت، مال لُلل، 'عشور'، 'خراج'، 'معدنیات' زمین اور طبعی وسائل، معاشرے کے سرمایہ جیسے زکوٰۃ، صدقات، نذر، قرض وغیرہ۔ عائلی سرمایہ جیسے نفقات، میراث اور وصیتوں وغیرہ، انفرادی سرمایہ جیسے تجارت کا لُح، کرایہ، شراکت اور پیداواری مفادات، کفارات، دیات اور فدیہ وغیرہ جیسی مالی سزاؤں پر مشتمل ہیں

مذکورہ احکام کے سلسلے قرآن کا بیان

مذکورہ احکام بیان کرنے میں قرآن حکیم نے یا تو تفصیلی انداز اختیار کیا ہے جس میں اکثر جزئیات پیش نظر ہوتی ہیں جیسے عہدات، عائلی معاملات اور میراث وغیرہ اور اس میں حکمت یہ ہے کہ ان میں عہدات کا مفہوم شامل ہے۔ اور عقل عمل طور پر ان کی حکمت جاننے سے قاصر ہے لہذا لوگوں کے حالات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ یہ احکام تبدیلی قبول نہیں کرتے۔

یا قرآن کا انداز مجموعی نوعیت کا ہے۔ جس میں عمومی قواعد اور اساسی اصول پیش نظر رکھے گئے ہیں اگرچہ بعض جزئی معاملات بھی بااوقات بیان کر دیئے گئے ہیں اور اس میں حکمت یہ ہے کہ تفصیلات مجتہدین امت کے لئے چھوڑ دی جائیں تاکہ وہ ہر دور اور ہر ماحول کے تقاضوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے لوگوں کی ضروریات اور فوائد کے مطابق جزئیات طے کر سکیں اور اسی بنا پر اسلامی شریعت کی ابدیت اور ہر زمان و مکان کے لئے اس کی صلاحیت واضح ہوتی ہے۔ مثلاً قرآن حکیم نے دیوانی احکامات میں اصولی رہنمائی کی اور ارشاد فرمایا۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكْلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً مِنْ تَرَاثٍ مِنْكُمْ (۱۲)

(اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناجائز طریقے سے مت کھاؤ الا یہ کہ تمہاری باہمی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

رضامندی سے تجارت اور لین دین ہو)

اسی طرح اس باب میں خرید و فروخت کو حلال، رہا کو حرام نیز رہن کو جائز قرار دیا اور اس کے بعد تفصیلی احکام مجتہدین کے لئے چھوڑ دیئے گئے۔

دستوری احکام میں اللہ تعالیٰ نے اسلامی حکومت کی اساس اس طرح واضح کی ہے کہ ارشاد ہوا۔

وامرهم فی الامر (۱۳)

(آپ (رسول صلی اللہ علیہ وسلم) ان (اپنے ساتھیوں) سے مشورہ کیجئے

وامرهم شوریٰ مینہم (۱۴)

(ان (مسلمانوں) کے معاملات باہمی مشورے سے طے پاتے ہیں)

بین الاقوامی احکام میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے مابین تعلقات کی اساس اس طرح واضح کی ہے

لا ینہا کم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم ینخرجوکم من دیارکم ان یرفعہم فتفسطوا الیہم ان اللہ یحب المقسطین انما ینہا کم

اللہ عن الذین قاتلوکم فی الدین وانخرجوکم من دیارکم وظاہر داعی ان ینزعہم عن تولوہم فمن یتولہم فاولئک هم الظالمون (۱۵)

(اللہ تعالیٰ تم کو ان (کفار) کی بابت منع نہیں کرتا جنہوں نے تم سے دین کے معاملہ میں جنگ نہیں کی اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا کہ تم ان کے ساتھ نیکی کرو اور ان کے ساتھ انصاف کرو، بلاشبہ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے یقیناً اللہ تم کو ان کفار کی بابت منع کرتا ہے جنہوں نے تم سے دین کے بارے میں جنگ کی اور تم کو تمہارے گھروں سے نکال باہر کیا اور تمہارے نکال باہر کرنے میں (دوسروں سے) تعاون کیا کہ تم ان سے دوستی رکھو اور ان سے دوستی کریں گے وہی ظلم کرنے والے ہیں)

امن وجنگ کے سلسلے میں اللہ تعالیٰ نے ضابطہ متعین کر دیا ہے

وقاتلوا فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم ولا تمعدوا ان اللہ لا یحب الممتدین (۱۶)

(اور اللہ کی راہ میں ان سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں اور حد سے تجاوز مت کرو۔ بلاشبہ اللہ حد سے تجاوز کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا)

اور ان تمام احکام کو قرآن حکیم نے ان دو آیات میں سمودیا ہے

ان اللہ یامر بالعدل والایحسان وابتاہ فی القریٰ وبتاہ عن الفحشاء والمنکر والہنی بمعظکم لعلکم تذکرون وانفوا یمہد اللہ اذا مہنتم

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

وَلَا تَنْفَعُوا الْإِيمَانَ بِمَعْنَى كَيْفَمَا قَدْ جَعَلَهُمُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ كَيْفًا إِنْ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (۱۷)

(بلاشبہ اللہ عدل، احسان، رشتہ داروں کو دینے کا حکم دیتا ہے اور یہ عملی، بری باتوں اور ظلم سے منع کرتا ہے وہ تم کو صحت کرتا ہے تاکہ تم یا وہابی حاصل کرو۔ اور اللہ کے عہد کو پورا کرو جب تم عہد کرو اور قسموں کو مستحکم کرنے کے بعد مت توڑو حالانکہ تم نے اللہ کے اپنے اوپر کفیل بنایا۔ یقیناً اللہ جانتا ہے جو تم کرتے ہو)

ان تمام امور کی تفصیل ان علماء و قاضیوں پر چھوڑ دی گئی ہے جو باشعور امانت دار اور قلمس ہو اور جن میں قیادت کی اہلیت مکمل طور پر موجود ہو۔

قرآن حکیم میں احکام کی نوعیت

چونکہ قرآن حکیم ہم تک تواتر کے ساتھ پہنچا ہے اس لئے اس کے ثبوت میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں اس لئے اس کو قطعی الثبوت کہا جاتا ہے لیکن نصوص قرآنی کی احکام پر دلالت کی دو صورتیں ہیں یعنی قطعی الدلالت اور ظنی الدلالت (۱۸)

قطعی الدلالت کا مفہوم یہ ہے کہ جو لفظ قرآن حکیم میں وارد ہوا ہے اس کا مفہوم متعین ہے اور وہ ایک کے علاوہ دوسرا معنی نہیں رکھتا۔ مثال کے طور ذیل کی آیات ملاحظہ ہوں۔

۱- یوصیکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین، فإن کن نساء فوق اثنتین فلهنثلنما مائتک فإن کانت فاحده فلها النصف الخ (۱۹)

(اللہ تمہیں تمہاری اولاد کی بابت حکم دیتا ہے، مرد کے لئے دو عورتوں کے حصے کے برابر ہے، پھر اگر وہ (دو عورتیں) دو (یا دو سے) زائد ہوں تو ان کے لئے ترکہ کا دو تہائی ہو گا اور اگر ایک ہے تو اس کے لئے نصف ہے)

۲- الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائۃ جلۃ (۲۰)

(زانی کی مرتکب عورت و مرد میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو)

ان آیات میں ثلثان (دو تہائی) نصف اور مائۃ (ایک سو) کے الفاظ کا معنی متعین ہیں اور ان میں کسی اور مفہوم کی گنجائش نہیں ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ظنی الدلائل کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن حکیم میں وارد لفظ کے ایک سے زائد معنی ہو سکتے ہیں جیسے قرآنی آیت والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (۲۱) میں ”قروء“ کا لفظ دو معنوں میں مشترک ہے۔ یعنی حیض اور طہر، اب آیت میں قرائن کے حوالہ سے جو مفہوم بھی رائج قرار پائے لفظ ”قروء“ ظنی الدلائلہ کہلائے گا

اس قسم میں اجتہاد بالرای کی گنجائش ہوتی ہے اور یوں مجتہدین کے مابین اختلاف رائے بھی سامنے آتا ہے استحسان بھی اس اجتہاد بالرای کی ایک شکل ہے تو بسا اوقات ایسی آیات میں مجتہد عام قواعد و نصوص سے ہٹ کر دلائل کی روشنی میں ایک معنی کو ترجیح دیتا ہے یا کسی عام کی تخصیص کرتا ہے یا مطلق کو مقید کرتا ہے یا نص میں تاویل کرتا ہے کہ اس میں عام قواعد پر عمل کرنے کے مقابلہ میں مقاصد شریعت کی زیادہ پاسداری ہے اور اسی کو استحسان کہا جاتا ہے

قرآن سے متعلق بعض اصولی قواعد

۱۔ استاد محمد خضریٰ نے بعض ضابطوں کا ذکر کیا ہے جو قرآن کریم میں کلی اصول کی حیثیت رکھتے ہیں (۲۲)۔ قرآن، شریعت کی بنیاد اور اس کا مرجع اول ہے اور اسی اساس پر دیگر دلائل مبنی ہیں سنت اقوال سلف اور دیگر ماخذ اس کی وضاحت کے راستے ہیں۔ اور پختہ عقل کے مالک فہم کے لئے عربی ذوق کے مطابق آیات کا سمجھنا ممکن ہے

۲۔ قرآنی آیات کے نزول کے اسباب کا جاننا ضروری ہے اس لئے وہ واقعات و حالات کے مطابق قط و وار نازل ہوا ہے اور اس سلسلے میں دو باتیں لائق توجہ ہیں

اول یہ کہ قرآن کے اعجاز سے واقفیت اسی صورت میں ممکن ہے جب اس پس منظر سے واقفیت ہو جس میں قرآنی احکام نازل ہوئے ہیں۔ اس میں مخاطب کرنے والے، مخاطب ہونے والے اور نفس گفتگو کی صورت حال کو مد نظر رکھنا ضروری ہے اس لئے کہ ایک ہی بات، مختلف حالات میں اپنا جدا مفہوم رکھتی ہے جیسے سوال کرنے کا مقصد بسا اوقات کسی چیز کی تائید کرنا ہوتا ہے یا کسی بات پر ڈانٹنا ہوتا ہے۔ یا جیسے امر کا مقصد بسا اوقات کسی کو دھمکانا ہوتا ہے یا کسی کو عاجز کرنا ہوتا ہے یا کسی بات کی اجازت دینا ہوتا ہے اور اسی سے واضح ہوتا ہے کہ اسباب نزول درحقیقت ظاہری یا معنوی علامات ہیں جن سے قرآن کو صحیح طور پر سمجھنے میں

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

مدد حاصل کی جاسکتی ہے۔

دوم یہ کہ اسباب نزول سے عدم واقفیت بہت سے شبہات اور اشکالات کا موجب بن سکتی ہے اور اس کی وضاحت آمدہ دو مثالوں سے ہوتی ہے

(۱) مروان بن حکم کو اس قرآنی آیت کے بارے میں اشکال پیش آیا۔

لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا بِالْجَنَّةِ أَنْ يَكُونُوا فِيهَا يَعْلَمُونَ بِمَغَافَرَةٍ مِنَ الْعَذَابِ (۲۳)

(آپ ان لوگوں کے بارے میں گمان نہ کریں جو اس پر خوش ہوتے ہیں جو وہ لیکر آئیں اور پسند کرتے ہیں کہ ان کی تعریف اس پر کی جائے جو انہوں نے نہیں کیا، تو آپ ان کے بارے میں عذاب سے بچنے کا خیال نہ کریں)

چنانچہ اس نے حضرت عبداللہ بن عباس کے پاس اپنا پیغام بھیجا کہ اگر ہر وہ شخص عذاب پائے گا جو اپنے پاس آنے والی چیز پر خوش ہو اور پسند کرے کہ اس کی اس بات پر تعریف کی جائے جو اس نے نہیں کی تو ہم سب کو عذاب دیا جائے گا اس پر حضرت ابن عباس نے کہا کہ تمہارا (مسلمانوں کا) اس آیت سے کیا تعلق؟ بات یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کو بلایا اور ان سے کوئی بات دریافت کی تو انہوں نے صحیح بات چھپالی اور کوئی اور بات آپکو بتادی اور آپکو تاثر یہی دیا کہ انہوں نے آپ کے سوال کا جواب دیدیا اور اس پر داد کے خواہاں ہوئے نیز اپنے چھپانے کے عمل پر خوش ہوئے پھر حضرت عباس نے اس سے نقل کی آیت بطور تائید کے پیش کی۔

فَاتَّخَذَ اللَّهُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا مِّنْ أَسْمَائِهِمُ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَفْضَلِ مِمَّا سَأَلُوا وَلَهُمْ فِيهَا أَجْرٌ كَثِيرٌ (۲۴)

ما یشترون (۲۴)

(اور یاد کرو جب اللہ نے ان لوگوں سے عہد لیا جن کو کتاب دی گئی کہ تم اس کو لوگوں کے سامنے بیان کرو گے اور اس کو نہیں چھپاؤ گے تو انہوں نے اس کو اپنی پشتوں کے پیچھے پھینک دیا اور اس کو کم قیمت پر فروخت کر دیا۔ تو بہت برا ہے جو انہوں نے خریدا)

حضرت ابن عباس کے اس وضاحت پر مروان کا اشکال دور ہو گیا اور اس سے اس امر کی نشاندہی ہو گئی کہ آیت کا ظاہری مفہوم مقصود نہیں ہے۔

دوسری مثال یہ ہے کہ حضرت قدامہ بن مظعون پر شراب نوشی کا الزام لگا اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے ہاں گواہوں نے شراب نوشی پر گواہی دی۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قدامہ سے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کہا کہ میں آپ کو درے لگاؤں گا۔ حضرت قدامہ نے کہا کہ بخدا اگر میں نے شراب نوشی کی ہے جیسا کہ یہ لوگ کہہ رہے ہیں تو بھی آپ کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ مجھ پر کوڑے لگائیں اس لئے کہ قرآن حکیم میں ارشاد خداوندی ہے۔

ليس على الذين آمنوا واصلحت جناح فيما طمعوا اذا ما اتقوا ولمنوا واصلحت ثم اتقوا ثم آمنوا ثم اتقوا فاحسنوا

(۲۵) واللہ یحب المحسنین

(ان لوگوں پر جو ایمان لائے اور نیک عمل کئے کوئی حرج نہیں اس بابت جو انہوں نے (شراب وغیرہ) چکھی بشرطیکہ انہوں نے تقویٰ اختیار کیا اور ایمان لائے اور نیک عمل کئے پھر انہوں نے تقویٰ اختیار کیا اور ایمان لائے پھر انہوں نے تقویٰ اختیار کیا اور اچھا عمل کیا اور اللہ نیکو کاروں کو پسند کرتا ہے)

اور میں انہی لوگوں میں سے ہوں۔ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بدر، احد، خندق اور دیگر تمام غزوات میں شریک ہوا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حاضرین سے کہا کیا تم ان کی اس بات کا جواب نہیں دیتے؟ اس پر حضرت ابن عباس نے کہا یہ آیات گزشتہ لوگوں کے لئے بطور عذر اور موجود لوگوں کے لئے بطور حجت نازل ہوئی ہیں لہذا گزشتہ لوگوں کے لئے عذر اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ وہ شراب کی حرمت سے قبل ہی اللہ سے جا ملے اور موجود لوگوں پر حجت اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْمِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَثَرَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ (۲۶)

تو اگر وہ ان میں سے ہے جو ایمان لائے اور عمل صالح کئے پھر تقویٰ اختیار کیا اور ایمان لائے پھر تقویٰ اختیار کیا اور نیکو کار ہوئے تو اللہ نے تو شراب نوشی سے ہمیں منع کیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا آپ نے سچ کہا۔

اس واقعہ سے بھی یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ آیت کا مقصد اس کے علاوہ ہے جو بظاہر معلوم ہوتا ہے جیسا کہ حضرت قدامہ کو شبہ ہوا۔

۳۔ نزول قرآن کے وقت قول و عمل اور انداز گفتگو میں مستعمل عربوں کی عادات و رسوم سے واقفیت کا ہونا ضروری ہے اور اس سے عدم واقفیت بھی اجتہاد کا باعث بنتی ہے اس کی وضاحت درج ذیل مثالوں سے ہوتی ہے

(الف) ارشاد خداوندی ہے

وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ (۲۷)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے حج و عمرہ مکمل کرنے کا حکم دیا ہے نہ کہ حج کرنے کا اسلئے کہ اسلام سے قبل عرب حج کیا کرتے تھے اسلام نے شعائر تبدیل کر دیئے اور بعض کا اضافہ کیا جیسے وقوف عرفہ، یہ احکام بذات خود حج اور عمرہ کے لازم ہونے پر بھی دلالت کرتے ہیں

(ب) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

رَبَّنَا لَا تُخَلِّفْ لَنَا فِي مِيقَاتِنَا رِسَالًا إِلَّا نَحْنُ مُخِلُّونَ (۲۸)

اس آیت میں اللہ سے دعا کی تلقین ہے کہ وہ بھول چوک اور غلطی کی صورت میں ہمارا مواخذہ نہ کرے، امام ابو یوسف اس کا موقع و محل شرک کے حوالہ سے متعین کرتے ہیں اس لئے اس دور میں لوگ نئے نئے مسلمان ہوئے تھے۔ اس لئے بااوقات ایسا ہوتا کہ ارادہ تو کلمہ توحید کا ہوتا لیکن زبان سے کلمہ کفر نکل جاتا تو اللہ تعالیٰ نے اس کے مواخذے سے معاف کیا اس آیت کا طلاق اور خرید و فروخت جیسے امور میں قسموں سے کوئی تعلق نہیں کہ ان کے زمانے میں طلاق وغیرہ پر قسمیں اٹھانے کی کوئی روایت نہیں تھی

(ج) ارشاد خداوندی ہے

وَاللَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّمْسِ (۲۹)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ کو شعری ستارہ کا بالخصوص رب کہا گیا ہے حالانکہ وہ ہر چیز کا رب ہے اس لئے کہ عربوں کا قبیلہ خزاعہ اس کی عبادت کرتا تھا اور اس عبادت کی بدعت ابو کبشہ نے ایجاد کی تھی اور عربوں کے ہاں اس کے علاوہ کسی اور ستارہ کی پوجا نہیں ہوئی تھی اس لئے صرف اسی کا ذکر کیا گیا۔

۴۔ ہر وہ قصہ اور گفتگو جس کا قرآن میں تذکرہ ہے اور سیاق و سباق میں اس کی تردید کی گئی ہے تو یہ اس واقعہ اور گفتگو کے درست نہ ہونے پر دلیل ہے جیسے قرآن حکیم نے نقل کیا ہے

إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ (۳۰)

(یہود و نصاریٰ کہتے ہیں کہ اللہ نے انسان پر کوئی چیز نازل نہیں کی) اس کے معابد قرآن حکیم سوال کرتا ہے

قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ (۳۱)

(کہہ دیجئے کس نے وہ کتاب نازل کی جو موسیٰ علیہ السلام لیکر آئے روشنی اور لوگوں کے لئے ہدایت بن کر)

۶۔ اس امر پر دلیل کہ قرآن حکیم باوجود اختصار کے ہر چیز پر مشتمل ہے، یہ ہے عام طور پر احکام کی بنیاد

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(یعنی ضروریات حایات اور تعسینات کو ملحوظ رکھنا اور تکمیل کرنا) قرآن حکیم میں بلاکم وکاست بیان کر دی گئی ہے اور اسی سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن احکام کا جامع ہے یعنی ان کلی اور عمومی امور پر مشتمل ہے جن کی ضرورت ہر قانون سازی میں ہوتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ قرآن کے بیشتر احکام کلی اور ضابطہ کے نوعیت کے ہیں اور ملت ان ضابطوں کی تفصیل اور قرآن کے مجمل امور کی وضاحت کرتی ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

سنت کا تعارف

لغت میں سنت معمول کے راستہ (الطریقۃ المعتادہ) کو کہتے ہیں اور ہر شخص کی سنت اور اس کا وہ معمول کہلاتا ہے جسکی پابندی کا وہ خیال رکھتا ہے، خواہ اچھا ہو یا برا۔

فقہاء کے ہاں سنت، عبادات میں واجب کے مقابلہ پر استعمال ہوتی ہے۔ اور با اوقات بدعت کی ضد میں بھی اسکا استعمال ہوتا ہے۔

اصول فقہ کے ماہرین کے ہاں سنت ہر وہ بات ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہو بشرطیکہ ان امور میں سے نہ ہو جن کی تلاوت کی جاتی ہے اور جو حد اعجاز میں آتی ہیں اور یہاں سنت کا یہی مفہوم پیش نظر ہے (۳۲)

اس سنت کی تین اقسام ہیں۔

۱۔ سنت قولیہ یعنی وہ احادیث جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اغراض و مواقع کے حوالہ سے ارشاد فرمائیں مثلاً

انما الاصل بالنبیۃ (۳۳) (اعمال کا مدار نبیوں پر ہے)

لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام (۳۴) (اسلام میں نہ نقصان پہنچانا ہے نہ نقصان اٹھانا)

لا وصیۃ لوارث (۳۵) (وارث کے لئے کوئی وصیت معتبر نہیں)

۲۔ سنت فعلیہ یعنی وہ اعمال جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انجام دیئے۔ جیسے پنج وقتہ نماز کی ادائیگی اور شعائر حج کی ادائیگی وغیرہ۔

۳۔ سنت تقریریہ یعنی وہ امور جن کی تردید سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قولا یا عملا سکوت اختیار کیا اور یہ امور آپ کے سامنے یا آپ کے دور میں آپ کی آگاہی میں صادر ہوئے خواہ اس بات سے موافقت کی یا اس پر خوشخبری دی یا اسے اچھا جانا یا اس پر تصویب و تردید نہیں کی جیسے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دسترخوان پر گوہ کھائی گئی (۳۶) یا قیافہ شناس کی اس بات پر کہ حضرت اسامہ کے پاؤں ان کے والد حضرت زید کے پاؤں سے تعلق رکھتے ہیں، آپ نے یہ کہہ کر خوش خبری دی کہ یقیناً یہ پاؤں ایک دوسرے سے تعلق رکھتے ہیں (۳۸) کہ دونوں باپ بیٹا ہیں۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

سند کے اعتبار سے سنت کی اقسام

سند کے اعتبار سے جمہور کے ہاں سنت کی دو قسمیں ہیں، سنت متواترہ اور سنت آحاد خواہ خبر واحد مستفیض ہو یعنی ایسی ہو کہ اس کے راوی تین سے زائد ہوں یا غیر مستفیض یعنی مشہور ہو کہ اسکے راوی تین یا اس سے کم ہوں پھر وہ حدیث اس حد تک شہرت پا جائے کہ قابل اعتماد ہونے کی بنا پر راویوں کا جھوٹ پر اتفاق ناممکن ہو، خواہ یہ شہرت دوسری یا تیسری صدی میں ہو (۳۸)

خفیہ کے ہاں اس حوالہ سے سنت کی تین قسمیں ہیں، سنت متواترہ، سنت مشہورہ اور سنت آحاد (۳۹) ۱۔ سنت متواترہ یہ ہے کہ اس کے راوی کثرت میں اس حد تک جا پہنچیں کہ عام طور پر ان سب کا ان کی دیانت کے سبب اور اختلاف رائے کے باوجود جھوٹ پر جمع ہونا محال تصور کیا جائے۔ اور یہ امر صحابہ تابعین اور تبع تابعین کے تینوں ادوار میں ہو

جیسے امت میں قرآن کا نقل ہونا، نماز کی رکعات، شعائر حج، زکوٰۃ کا نصاب کیفیت وضو وغیرہ جو مسلمانوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زبان و مکان کے اختلاف کے اثر انداز ہوئے بغیر مشاہدہ یا سماع سے حاصل کئے ہیں۔ اسی طرح چند ایک قوی احادیث بھی متواتر شمار کی گئی ہیں جیسے۔

من کلب علی متعمد الغلبتہوا مقعده من النار (۴۰)

(جس شخص نے مجھ پر (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر) جان بوجھ کر جھوٹ بولا تو اسے چاہئے کہ وہ اپنا ٹھکانا آگ کا بنالے)

اسی طرح جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض افراد کی وضوء کے دوران پاؤں کی ایڑیاں خشک دیکھیں۔ تو ارشاد فرمایا

ویل للأعقاب من النار (۴۱)

(ایڑیوں کے لئے آگ کی جہاں ہے)

متواتر کی چار اقسام ہیں (۴۲)

(۱) متواتر سند یعنی جس بات کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اول تا آخر اتنے ثقہ راوی بیان کرتے آئیں کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق ناممکن ہو جیسے مذکورہ بالا احادیث

(۲) متواتر طبقہ یعنی شروع سے آخر تک ایک لائق اعتماد طبقہ دوسرے طبقہ سے کوئی بات نقل کرتا چلا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

آ رہا ہو جیسے قرآن حکیم کا امت میں نخل ہوتا

(۳) متواتر عمل یعنی کسی حکم پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے لیکر آج تک ایسے افراد کثیر تعداد میں عمل کرتے آ رہے ہوں جن کا کسی غلط کام پر اس طرح کا اجتماعی عمل ناممکن ہو جیسے نماز کی رکعات کی تعداد اور کیفیت وضوء وغیرہ

(۴) متواتر قدر مشترک یعنی جب راویوں کے الفاظ اس طرح تو مختلف ہوں کہ ایک گروہ ان میں سے ایک واقعہ نقل کرے اور دوسرا گروہ دوسرا واقعہ اور اسی طرح دیگر گروہ مگر ان تمام واقعات میں ایک قدر مشترک موجود ہو تو یہ قدر مشترک متواتر کہلائے گی، جیسے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد معجزات صادر ہونے کی روایات کا قدر مشترک آپ سے لمس معجزہ کا ظاہر ہونا ہے۔

متواتر کا حکم یہ ہے کہ وہ باتفاق علماء رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثبوت میں قطعی ہے اور وہ علی الاطلاق علم اور یقین کیلئے مفید ہے اور اسکا انکار باعث کفر ہے (۴۲)

۲۔ سنت مشہورہ وہ ہے جو ابتداء میں خبر واحد تھی پھر صحابہ کے عہد کے بعد دوسرے دور میں عام ہو گئی اور اسکو ایسی جماعت روایت کرنے لگی جس کے جموٹ پر اتفاق کا گمان نہیں کیا جاسکتا۔ یہ واضح رہے کہ ابتدائی تین ادوار کے بعد کے کسی دور میں کسی سنت کے عمومی پھیلاؤ کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

سنت مشہورہ کے ذیل میں وہ احادیث آتی ہیں جو ایک یا دو صحابیوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی اور پھر ان سے ایک بڑی تعداد نے روایت کی۔ جیسے حدیث رجم (۴۴) حدیث مسح علی العطفین (۴۵) اور حدیث لا ضرر ولا ضرار (۴۶)

سنت مشہورہ کا حکم یہ ہے کہ وہ ان صحابہ سے وارد ہونے میں تو قطعی ہے جنہوں نے اسے روایت کیا ہے لیکن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثبوت میں قطعیت نہیں ہے یہ قسم طماننت اور یقین سے قریب تر گمان کا باعث ہوتی ہے اور اس کا انکار باعث فسق ہے۔

احناف کے ہاں سنت مشہورہ سے قرآن کے عام کو خاص اور مطلق کو مقید کیا جاسکتا ہے (۴۷)

۳۔ سنت آحادیہ ہے کہ تینوں زمانوں میں روایت کرنے والوں کی تعداد ایک یا ایک سے زائد مگر مشہور و متواتر کے راویوں کی تعداد سے کم ہو اور اکثر احادیث کا ثبوت اسی منہج پر ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ یہ علم کے لئے مفید ہے، یقین یا طماننت کے لئے نہیں، ثبوت میں شک کی وجہ سے اس پر عقیدہ رکھنا ضروری نہیں تاہم اس پر عمل کرنا ضروری ہے۔ یہ اکثر علماء کا موقف ہے (۴۸)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

علامہ آمدی اور حافظ ابن حجر کا کہنا ہے کہ اگر خبر واحد کے ساتھ قرائن متصل ہو جائیں تو پھر اس سے علم یقینی حاصل ہو جاتا ہے (۴۱)

سنت کی حیثیت

ایک مختصر سے گروہ کو چھوڑ کر امت مسلمہ کا اتفاق ہے کہ سنت 'نبوی' قرآن حکیم کے بعد دوسرے ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اور قرآن حکیم بذات خود اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ سنت کو حجت اور دلیل تصور کیا جائے۔ چنانچہ قرآن حکیم میں ایک مقام پر ارشاد ہے۔

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (۵۰)

(ہم نے آپ کی جانب ذکر (قرآن) نازل کیا تاکہ آپ لوگوں کے سامنے وہ کچھ بیان اور واضح کریں جو ان کی جانب نازل کیا گیا اور تاکہ وہ غور و فکر کریں)

بیان کرنے کا مفہوم صرف یہی نہیں کہ آیات من وعن سنادی جائیں بلکہ مجمل آیات کی توضیح، کئی مفہوم کے حامل الفاظ کی وضاحت، مطلق کلام کو مقید کرنا، عام آیات کی تخصیص وغیرہ بھی اس دائرہ میں شامل ہے، یوں تلاوت قرآن حکیم کی طرح بیان قرآن بھی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا منصب قرار پاتا ہے اور اس کو تسلیم کرنا امت پر لازم ہوتا ہے، یہی بیان قرآن کی کئی ایک آیات میں تعلیم کتاب و حکمت کے عنوان کے تحت ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ قرآن حکیم کی اس آیت میں ہے۔

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (۵۱)

(جیسا کہ ہم نے تم میں سے ہی رسول بھیجا جو تمہارے سامنے ہماری آیات تلاوت کرتا ہے، تمہیں پاکیزہ بناتا ہے، اور تمہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے اور تمہیں اس چیز کی تعلیم دیتا ہے جو تم نہیں جانتے)

علاوہ ازیں قرآن حکیم نے ایک سے زائد مقامات پر اطاعت رسول اور اتباع رسول کا حکم دیا ہے جو اس امر کا آئینہ دار ہے کہ آپ کی سنت حجت اور دلیل ہے۔ جیسا کہ درج ذیل آیت میں ہے۔

قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنِ اللَّهُ

لَا يَهْدِ الْكَافِرِينَ (۵۲)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(کہ دیجئے اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری اتباع کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا اور تمہارے گناہ معاف کر دے گا اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے کہہ دیجئے اللہ اور رسول کی اطاعت کرو، پھر اگر وہ اعراض کریں تو اللہ کافروں کو ناپسند کرتا ہے)

مزید برآں قرآن حکیم میں کئی احکام مجمل ہیں۔ ان کی ادائیگی کا طریق کار واضح نہیں کیا گیا اور ان کی تفصیل سنت نبوی میں ملتی ہے جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کہ ان کی ادائیگی کی تفصیلات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی بیان کی ہیں اور یہ امر بھی لائق ذکر ہے کہ صحابہ کرام کے سامنے جب بھی کوئی مسئلہ پیش آتا تو وہ سب سے پہلے قرآن حکیم کی طرف رجوع کرتے اور اس کے بعد سنت نبوی سے رہنمائی حاصل کرتے۔ چنانچہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی وہ مشہور حدیث (۵۳) اس پر شاہد ہے جس کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب یہ دریافت کیا کہ آپ کس طرح فیصلہ کریں گے تو انہوں نے جواب میں کتاب اللہ کا ذکر کیا اور جب آپ نے دریافت کیا

فان لم تجد فی کتاب اللہ تو ان کا جواب تھا

فیسئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

گویا عہد نبوی میں ہی یہ امر طے ہو گیا تھا کہ قرآن حکیم کے بعد سنت نبوی ہی مسائل کے حل کا دوسرا ماخذ ہے۔

سنت کا شرعی مقام

سنت نبوی سے جو احکام شریعت معلوم ہوتے ہیں، ان کی تین قسمیں ہیں (۵۴)

(۱) وہ احکام جو بنیادی طور پر قرآن سے ماخوذ ہیں، احادیث ان کی تائید کرتی ہے۔ جیسے احادیث میں نماز روزہ وغیرہ عبادات کی ادائیگی کا حکم دیا گیا ہے۔ میراث کے حصص مقرر کئے گئے ہیں اور امانتوں کی ادائیگی، عہد پورا کرنے، فواحش سے پرہیز، ناحق قتل کی ممانعت، مال یتیم خالص کر کے ممانعت، قیام عدل وغیرہ کے احکامات دیئے گئے اور یہ وہی احکامات ہیں جو قرآن حکیم میں کئی مقامات پر مذکور ہیں۔

(۲) بعض احکام قرآن حکیم میں مجمل یا عام یا مطلق بیان کئے گئے ہیں اور بااوقات ایسے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جن کے ایک سے زائد معانی عربی میں استعمال ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں احادیث ان احکام

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کی تشریح اور وضاحت کرتی ہیں۔ مثلاً قرآن حکیم نے نماز روزہ زکوٰۃ اور حج کی فرضیت کا ذکر کیا ہے لیکن ان کی تفصیل اور وضاحت نہیں کی ہے۔ جبکہ سنت نبوی نے نمازوں کی تعداد ارکان شرائط اور اوقات کی تفصیل بتائی نیز زکوٰۃ کے لئے مال کی نوعیت اور مقدار نصاب وغیرہ کی وضاحت کی، اسی طرح روزے اور حج کی تفصیلات بیان کیں، اسی طرح قرآن نے سرقہ کی سزا کا ذکر کیا تو احادیث نے ان شرائط کی وضاحت کی جن کا اس سزا کے نفاذ میں خیال رکھنا ضروری ہے۔

(۳) بعض احکام ایسے ہیں کہ ان کے بارے میں قرآن نے سکوت اختیار کیا ہے لیکن ان کے بارے میں سنت نبوی نے رہنمائی کی ہے، یہ درحقیقت اس امر کی دلیل ہے کہ سنت ایک مستقل ماخذ ہے جس کے تحت کئی اشیاء کی حلت و حرمت کا تعین کیا گیا ہے۔ نیز کئی ایک مقام پر حقوق و فرائض متعین کئے گئے ہیں۔ جیسے بھیڑیے، چیتے جیسے درندوں اور پنچے سے شکار کرنے والے پرندوں مثلاً ہاڑ شکرہ وغیرہ کے گوشت کی حرمت، صحت نکاح کیلئے گواہوں یا اعلان کی شرط، اور ایک شوہر کے عقد میں بیک وقت پھوپھی بھتیجی یا خالہ بھانجی کے اکٹھا کرنے کی حرمت، نسبی رشتوں کی طرح رضاعی رشتوں کی حرمت اور مسلمان وغیرہ مسلم رشتہ داروں کی ایک دوسرے کی میراث سے محرومی وغیرہ کے احکام۔

(۴) بعض قرآنی احکام ایسے ہیں جو از روئے قرآن منسوخ ہو گئے اور سنت اس امر کو شکار کرتی ہے۔ جیسے قرآن حکیم کی درج ذیل آیت کی رو سے والدین اور اقرباء کے لئے وصیت کا جواز بلکہ لازم ظاہر ہوتا ہے۔

کتاب علیکم اذا حضر أحدکم الموت إن ترک غیرا الوصیۃ للوالدین والأقربین بالمعروف (۵۵)

لیکن یہ آیت، آیت میراث کی وجہ سے منسوخ ہو گئی ہے جبکہ اس منسوخی کی وضاحت یا علم حدیث نبوی سے ہوتا ہے جس میں کہا گیا ہے لا وصیۃ لتوارث (۵۶)

مذکورہ بالا آیت سے متعلق مولانا عبید اللہ سندھی کی رائے عام رائے سے مختلف ہے چنانچہ رقم طراز

ہیں

واقعہ یہ ہے کہ اگر کبھی کوئی ایسی صورت ممکن نہ ہوئی کہ کسی وجہ سے وارث بھی فیروارث ہو جاتے اور والدین بھی اپنی اولاد کی وراثت سے محروم قرار دیئے جاسکتے تو اس آیت کی توجیہ ناممکن تھی اور واقعی اسے منسوخ ہی ماننا پڑتا لیکن اس معاملے میں میرے شخصی حالات ایسے تھے جن کی بنا پر مجھے خاص طور پر اس امر میں غور کرنے کا موقع ملا، میری والدہ غیر مسلمہ تھیں اور میرے ساتھ رہتی تھیں۔ ایک دفعہ کا ذکر

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہے کہ میں سخت بیمار ہو گیا اور مجھے یہ فکر لاحق ہوئی کہ اگر میں مر گیا تو اس بچاری کو کوئی نہیں پوچھے گا۔ اس وقت جو اس کی اتنی تواضع کی جاتی ہے تو وہ محض میری وجہ سے ہے میرے مرتے ہی یہ بچاری اس توجہ سے محروم ہو جائے گی۔ اب میری سمجھ میں آیا کہ آیت

کتاب علیکم إذا حضر أحدکم الموت الخ میں وصیت کا کیا مطلب ہے اور اگر کسی کو اس طرح کے حالات پیش آئیں تو واقعی اس کے لئے وصیت کرنا لازمی ہو جاتا ہے چنانچہ میرے نزدیک اس آیت پر عمل کرنے کی صورت نکل آئی۔ اس لئے میں اس آیت کو منسوخ قرار دینے کی اب ضرورت نہیں سمجھتا۔

بے شک تطبیق کیلئے ہم نے یہاں ایک عمومی اور مطلق حکم کو خاص حالات کے ساتھ مقید کر لیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی امر مانع نہیں ہو سکتا، یہ فقہ قرآنی کا بہت بڑا وسیع باب ہے (۵۷)

امام شافعی کے ہاں قرآن کی کسی آیت کو سنت سے منسوخ نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ ارشاد خداوندیؐ

ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بغیر منها أمثلها (۵۸)

(ہم جو آیت بھی منسوخ کرتے ہیں یا اسے فراموش کر دیتے ہیں تو اس سے بہتر یا اس جیسی آیت لیکر آتے ہیں) اس کی رو سے تاریخ کو منسوخ سے بہتر یا اس جیسا ہونا چاہئے اور سنت ان دونوں دائروں میں شامل نہیں تاہم سنت اس نسخ کی نشاندہی ضرور کر سکتی ہے۔

جبکہ جمہور علماء اور شافعیہ میں سے علامہ بیضاوی اور علامہ اسنوی کا یہ خیال ہے کہ سنت، قرآن کے کسی حکم کو منسوخ کر سکتی ہے اور ان کے نقطہ نظر کے مطابق لادیمیہ لواریٹ کی حدیث نے کتب علیکم اذا حضر احدکم کو منسوخ کر دیا ہے اور آیت میراث ناسخ اسلئے نہیں ہے کہ اس میں اور آیت منسوخ میں کوئی تضاد نہیں ہے کیونکہ میراث کے احکام دو تہائی مال میں نافذ ہوتے ہیں جبکہ وصیت ایک تہائی مال میں نافذ ہوتی ہے (۵۹)

خبر واحد کی حجیت

خبر واحد پر عمل کرنے کی بابت صحابہ کے درمیان اتفاق رہا ہے۔ چنانچہ صحابہ کرام نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت کردہ اس حدیث کو قبول کیا۔

نحن معاشر الانبیاء لا نورث ما ترک کناہ مصلقہ (۶۰)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(ہم کردہ انبیاء وارث نہیں بناتے، ہم جو کچھ چھوڑ جاتے ہیں وہ صدقہ ہوتا ہے)

اسی طرح حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت مغیرہ بن شعبہ اور حضرت محمد بن مسلمہ کی روایت کردہ اس حدیث پر عمل کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دادی کی میراث میں سے چھٹا حصہ عطا کیا (۶۱)

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے دیت کے سلسلے میں حضرت عمرو بن حزم کی حدیث پر عمل کیا (۶۲) اسی طرح انہوں نے بخوسوں سے جزیہ وصول کرنے کے سلسلے میں حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ اس حدیث پر عمل کیا کہ سنو اہم سنو اہل الکتاب (۶۳) کہ ان کے ساتھ اہل کتاب جیسا سلوک کرو۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے شوہر کی وفات کے بعد بیوہ کی عدت گزارنے کی جگہ کے بارے میں فریہ بنت مالک رضی اللہ عنہا کی اس روایت پر عمل کیا جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا۔ امکنی حتی تنقضي منك (۶۴) یعنی شوہر کے گھر رہو یہاں تک کہ تمہاری عدت گزر جائے۔ تاہم صحابہ کرام کا اس حوالہ سے طریق کار مختلف رہا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث کے ثبوت کی صحت کیلئے اطمینان حاصل کرنے کیلئے کیا راستہ اختیار کیا جائے۔

حضرات ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے ہاں وہ حدیث قابل قبول شمار ہوتی تھی جسکو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے والے کم از کم دو افراد ہوں، چنانچہ جب ایک عورت حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس آئی اور بحیثیت دادی کے میراث میں اپنے حصہ کا مطالبہ کیا تو حضرت ابو بکر صدیق نے ادلا جو ابدیا کہ میں کتاب اللہ میں تمہارا کوئی حصہ نہیں پاتا اور نہ ہی میرے علم میں ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہارے لئے کسی حصہ کا تذکرہ کیا ہو پھر آپ نے اس بابت لوگوں سے دریافت کیا تو اس پر حضرت مغیرہ بن شعبہ کھڑے ہوئے اور بتایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دادی کو چھٹا حصہ دینے کے بارے میں سنا ہے۔ حضرت ابو بکر صدیق نے دریافت کیا کہ کیا تمہارے ساتھ کوئی اور ہے تو حضرت محمد بن مسلمہ نے بھی اس قسم کی روایت سے تائید کی تو حضرت ابو بکر نے اس روایت کو نافذ کر دیا (۶۵)

اسی طرح حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت آئی ہے وہ کہتے ہیں کہ انصار کی ایک مجلس میں بیٹھا تھا کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ گھبرائے ہوئے آئے تو لوگوں نے دریافت کیا کہ کس وجہ سے آپ گھبرائے ہوئے ہیں انہوں نے بتایا کہ مجھے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے پاس آنے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کے لئے کہا تھا تو میں ان کی جانب گیا اور آنے کی اجازت طلب کی مجھے اجازت نہیں ملی (یعنی اندر سے کوئی جواب نہ آیا) تو میں واپس چلا گیا، بعد میں حضرت عمر فاروق نے دریافت کیا، میرے پاس آنے میں کیا چیز مانع ہوئی تو میں نے بتایا کہ میں آیا تھا اور آپ کے دروازے پر تین بار سلام کیا آپ کی طرف سے جواب نہیں ملا تو واپس چلا گیا کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا

إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ لِمَنْ يُوْضِعُ لَهُ فَلَْيَجْعِ

(جب تم میں سے کوئی تین بار اجازت طلب کرے اور اسے اجازت نہ ملے تو لوٹ جائے)

حضرت عمر فاروق نے فرمایا اس حدیث پر کوئی گواہ لائیں۔ اس پر لوگوں نے کہا کہ اس کے لئے سب سے کسن شخص ہی انھیں گے چنانچہ حضرت ابو سعید اٹھے اور ان کے حق میں گواہی دی اس پر حضرت عمر فاروق نے حضرت ابو موسیٰ اشعری سے کہا میں نے آپ پر کوئی الزام نہیں لگایا لیکن یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول حدیث کا معاملہ تھا۔

إِنِّي لَا أَتَّيْكَ وَلَكِنَّهُ الْحَدِيثُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (۶۶)

بسا اوقات صحابی، راوی پر اپنے کم اعتماد یا باخ سے واقفیت یا اپنی نظر میں زیادہ قوی دلیل سے ٹکراؤ کے سبب کسی حدیث کو رد کر دیتا ہے جیسا کہ آمدہ مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے طلاق یافتہ عورت کی دوران عدت رہائش کے بارے میں فاطمہ بنت قیس کی اس حدیث کو رد کر دیا بت زوجی طلاق فلم یجعل لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نفقة فلا سکنی (۶۷) (مجھے میرے شوہر نے طلاق بائن دی تو میرے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ نفقہ مقرر کیا اور نہ رہائش) اس پر حضرت عمر کا کہنا یہ تھا کہ لاتدع کتاب دیننا سنہ نبینا لقول امرأ لا لیسى أصلفت أم كنتی، حفظت أم نسیت (ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو ایسی عورت کیوجہ سے نہیں چھوڑ سکتے کہ ہم نہیں جانتے کہ اس نے سچ کہا یا جھوٹ، اسے بات یاد رہی یا بھول گئی)

اسی طرح حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے حضرت عبداللہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس حدیث

کو ماننے سے انکار کیا کہ

إن الميت لیعتب بہکاء أهلہ علیہ (۶۸) (مرنے والے کو اس کے اہل خانے کے اسپر رونے کیوجہ سے عذاب دیا جاتا ہے) اور اس کی وجہ یہ بتائی کہ قرآن حکیم کا ضابطہ یہ ہے

لاتزدرارہ فزراشعری (۶۹) (کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی اور کا بوجھ نہیں اٹھائے گا)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

صحابہ کرام کی جانب سے اس قسم کا انکار یا توقف اس بنا پر نہیں تھا کہ سنت سے استدلال نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس کے اسباب اور ہیں مثلاً اس حدیث کے مقابلہ میں کسی اور قوی دلیل کا ہونا یا کسی شرط کا نہ ہونا وغیرہ عمدہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں خبر واحد کو حجت اور دلیل سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ تحویل قبلہ کے بعد مسجد قباء میں بیت المقدس کی طرف نماز ادا کرنے والوں نے ایک شخص کی اطلاع پر نماز میں اپنا رخ بیت اللہ کی طرف کر لیا۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہ سربراہان ریاست کے جانب دعوت دین کا مکتوب بارہ افراد کے ذریعہ ارسال کیا، یعنی ہر بادشاہ کی جانب ایک شخص کو بھیجا گیا (۷۰)۔

حنفیہ کے ہاں خبر واحد پر عمل کرنے کے لئے تین شرائط ہیں (۷۱)۔

(۱) راوی کا اپنی روایت کے خلاف عمل نہ ہو اس لئے اگر اس نے اپنی روایت کے خلاف عمل کیا تو پھر عمل اسکی روایت کی بجائے اس کی رائے پر ہوگا۔ جیسے حضرت ابو ہریرہ کی روایت ہے۔

إِنَّا قَالِعَ الْكَلْبَ لَمْ يَأْتِ أَحَدُكُمْ لِيُخْبِرْ سِوَايَ هَذَا مِنْ بِلَالٍ (۷۲)۔ (جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں منہ ڈال رہا ہے تو اسے سات مرتبہ دھو ایک بار مٹی سے (صاف کرو) لیکن وارفتنی کی روایت کے مطابق حضرت ابو ہریرہ نے تین بار دھونے پر اکتفاء کیا ہے

(۲) حدیث ایسے مسئلہ سے متعلق نہ ہو جس میں لوگ اکثر جھلا ہوتے ہوں اور لوگوں کو اس کی وضاحت کی ضرورت پیش آتی ہو اسلئے کہ ایسے مسئلہ میں تو حکم تو اترا یا کم از کم شہرت کی حد تک پہنچا ہوا ہونا چاہئے۔ اور جب ایسا حکم خبر واحد کے طریقہ سے آئیگا تو اس میں شکوک پیدا ہونا قرن قیاس ہے۔

(۳) حدیث ایسے معاملات میں جو تعبدی نہ ہوں، شرعی قواعد و ضوابط کے منافی نہ ہو جیسے حدیث معمرہ جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لَا تَصْرُوا إِلَّا بِلَ الْفَنَمِ فَمَنْ ابْتِغَا بِمَدْفُوعٍ بِغَيْرِ النَّظَرِ بَعْدَ أَنْ يَحْلِبَهَا إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ فَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَمَا مِنْ تَبَرٍ (۷۳)

(اونٹنی اور بھیڑ کا دودھ روک کر مت رکھو کہ خریدار کو زیادہ دودھ کا تاثر دیا جائے) پھر اگر کسی نے اس کے بعد اس جانور کو خرید لیا تو دودھ دوسرے کے بعد اسے اختیار ہے کہ چاہے تو اس روک رکھے یا اسے اور کھجور کے صاع کو واپس کر دے)

اس حدیث کو شریعت کے دو ضابطوں کے مٹانی قرار دیا گیا ہے۔

(الف) اگر کوئی شخص کسی چیز کو ضائع کر دے تو اگر اس جیسی چیز (مثلاً) موجود ہو تو بدلہ میں اس کا دینا ضروری ہے ورنہ اس کی قیمت ادا کرنا ہوگی۔ ایک صاع کھجور نہ تو دودھ کی مثل ہے نہ اس کی قیمت کی کہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

دودھ کی مقدار مختلف جانوروں کے حوالہ سے مختلف ہو سکتی ہے۔

شریعت کا مذکورہ ضابطہ اس آیت سے ماخوذ ہے۔

فمن اعطىٰ منكم لثامته فاعطه مثل ما اعطىٰ منكم (۷۴)

(اگر تم پر کوئی زیادتی کرے تو اس پر اتنی ہی زیادتی کرو جتنی اس نے تم پر کی ہے)

(ب) جب کوئی چیز کسی شخص کے ضمان اور ذمہ داری میں ہو تو اس صورت میں اس سے حاصل ہونے والے فائدہ کا مالک بھی وہی ہوگا۔ جس کو شریعت کی زبان میں الخراج بالضمان کہا گیا ہے اس حوالہ سے خریدار نے جو دودھ دیا ہے اس کا مالک وہی ہے کیونکہ اس وقت جانور اس کے ضمان میں ہے۔ لہذا اس کے بدلہ میں کوئی چیز فروخت کنندہ کو لوٹانا خلاف ضابطہ ہے۔

تاہم اگر کسی عام قاعدہ پر عمل کرنے سے حرج لازم آتا ہو تو اس صورت میں اس سے عدول کر کے کسی ایسی حدیث کو اختیار کرنا استحسان کہلائے گا جس میں دفع حرج اور تیسیر مقصود ہو۔

مالک کے ہاں خبر واحد پر عمل کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ اہل مدینہ کے عمل کے خلاف نہ ہو (۷۵) اسلئے کہ ان کا عمل ایسا ہی ہے جیسے انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہو اور ایک جماعت کی روایت، فرد کی روایت پر مقدم ہوتی ہے، پھر اہل مدینہ دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری عمل سے زیادہ واقف ہیں۔

شافعیہ کے ہاں خبر واحد پر عمل کیلئے سنت کی صحت اور اتصال ضروری ہے یعنی راوی دینی لحاظ سے ثقہ، سچائی کے حوالہ سے معروف، حدیث کے مضمون کو سمجھ کر صحیح الفاظ میں ادا کرنے کی صلاحیت حامل اور روایت کو محفوظ کرنے کا اہل ہو نیز اسکی حدیث اہل علم کی حدیث کے منافی نہ ہو۔ پھر یہ شرائط راویوں کے ہر طبقہ میں ہوں۔ (۷۶)

حنبلیہ بھی شافعیہ جیسا موقف رکھتے ہیں کہ سند صحیح ہوتا، ہم حدیث مرسل (یعنی تاہی، صحابی کے نام کے بغیر روایت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرے) کو وہ شافعیہ کے برعکس حجت قرار دیتے ہیں (۷۷) اس تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ حنفیہ کے ہاں احتیاط اس میں ہے کہ عام قواعد پر

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

عمل کیا جائے جبکہ جمور کے ہاں احتیاط حتی الامکان سنت پر عمل کرنے میں ہے
تاہم حنفیہ کے ہاں ایسی صورتوں میں عام قواعد پر ترک کر دیا جاتا ہے جب ان پر عمل کرنے سے حرج
اور ضیق لازم آتا ہو اور ایسی صورت میں انہوں نے مصلحت کی رعایت اور دفع مشقت کے اصل کے تحت
آثار پر عمل کیا ہے اور اسی کو استحسان کہا جاتا ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۱۰۷

قول صحابی کا تعارف

جمہور اصولی فقہاء کے ہاں صحابی وہ کہلاتا ہے جو حالت ایمان میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملا ہو اور ایک طویل عرصہ آپ کے ساتھ رہا ہو۔ جبکہ جمہور محدثین کے ہاں صحابی وہ ہے جو آپ سے حالت اسلام میں ملا ہو اور اسی حالت میں انتقال ہوا ہو خواہ اس کی آپ کے ساتھ صحبت طویل ہو یا نہ ہو (۷۸) صحابہ درحقیقت مرجع افتاء اور منبع اجتہاد تھے، جب ان کے سامنے ایسے واقعات رونما ہوتے جن کا عہد نبوی سے کوئی تعلق نہ ہوتا تو وہ اپنے اپنے فقہی ذوق کے مطابق فتویٰ دیا کرتے تھے

قول صحابی کی حیثیت

اس پر تمام مجتہدین کا اتفاق ہے کہ جس مسئلے پر صحابہ کا اجماع ہو گیا ہو یا ان کی رائے کی کسی جانب سے کوئی مخالفت نہ کی گئی ہو اس مسئلے میں صحابہ کے قول کو ہی اختیار کیا جائے گا۔ اسی طرح ایسے امور میں جہاں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے۔ صحابی کا قول بالاتفاق مستبر ہو گا کیونکہ صحابی کی رائے لازماً رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہوگی۔

یہ بات بھی طے ہے کہ کسی صحابی کی اجتہادی رائے ماننا دوسرے صحابی کے لئے ضروری نہیں اور وہ رائے اس پر حجت نہیں ہے اور اگر یہ بات نہ ہوتی تو متعدد مسائل میں صحابہ کا باہمی اختلاف منقول نہ ہوتا۔ (۷۹)

اس بابت ضرور اختلاف ہے کہ صحابی کا اجتہاد محض پر مبنی فتویٰ تابعین اور ان کے بعد والوں کے لئے حجت ہے یا نہیں، اس سلسلے میں کئی ایک اقوال ہیں۔ (۸۰)

۱۔ قول صحابی مطلقاً حجت نہیں ہے۔ یہ قول جمہور اشاعرہ، معتزلہ اور شیعہ کی جانب منسوب ہے اور شافعیہ کے ہاں امام شافعی کا یہی قول راجح ہے۔ اس نوعیت کی امام احمد سے بھی روایت ہے۔ مگر وہ مرجوح ہے اختلاف اور مالکہ میں سے بعض متاخرین کا یہی قول ہے۔ علامہ ابن حزم چونکہ صحابہ سمیت کسی کی تقلید کے قائل نہیں ہیں اس لئے فتویٰ صحابی ان کے ہاں بھی حجت نہیں ہے۔ (۸۱)

۲۔ قول صحابی ایک شرعی حجت ہے جو قیاس پر مقدم ہے، یہ موقف آئمہ احناف سے منقول ہے نیز امام

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

مالک سے بھی مروی ہے، امام احمد کی ایک روایت جس کو راجح قرار دیا گیا ہے اس کے مطابق ہے، امام شافعی کا قول قدیم ہی ہے اس لحاظ سے اسکو جمہور کا موقف کہا جاسکتا ہے۔ (۸۲)

۳۔ اگر مذہب صحابی کی موافقت قیاس سے ہوتی ہو تو اس صورت میں حجت ہے اور دوسرے صحابی کے قول پر اسے ترجیح حاصل ہے، یہ امام شافعی کا قول جدید ہے۔ (۸۳)

۴۔ اگر قول صحابی کا تعلق ایسے معاملات سے ہے جو دائرہ اجتہاد سے باہر ہیں تو وہاں قول صحابی حجت اور دلیل ہے، کیونکہ اس کا یہی مفہوم ہے کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی منقول ہو گا، جیسے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے یہ روایت ہے کہ زیادہ سے زیادہ مدت حمل دس سال ہے یا حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت انس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ حیض کی کم سے کم مدت تین دن ہے۔

اور اگر قول صحابی کا تعلق ایسے امور سے ہے جو رائے اور اجتہاد سے تعلق رکھتے ہیں تو ابو سعید بردعی کے ہاں یہ بھی حجت ہے کیونکہ یہ احتمال راجح ہے کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع پر مبنی ہو جبکہ ابو الحسن کوفی کے ہاں یہ قول صحابی حجت نہیں کیونکہ صحابہ بھی اجتہاد کرتے تھے اور اجتہاد میں خطا بھی ہو سکتی ہے۔ اور اگر وہ بات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہوتی تو اس کی صراحت بھی ہوتی۔ (۸۴)

یہ خلاصہ ہے ان اقوال کا جو مذہب صحابی سے تعلق رکھتے ہیں۔ جہاں تک اس امر کا تعلق ہے کہ خود آئمہ مجتہدین کے اپنے خیالات کیا ہیں تو اس سلسلے میں امام شافعی کی اپنی تصریح اس سے مختلف ہے جو ان سے قول جدید کے حوالے سے منسوب ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔ (۸۵)

نصیر منہا إلی ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو كان أصح في القياس

(ہم اقوال صحابہ میں سے ان کی طرف رجوع کریں گے جو قرآن یا سنت یا اجماع کے مطابق یا ازر دئے قیاس درست ہوں) پھر مزید کہتے ہیں۔

نصیر إلی اتباع قول واحد، إن لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ولا شيئاً مني معناه يعكس له بعد معناه قیاس۔

(ہم ایک صحابی کے قول کی طرف رجوع کریں گے اگر مجھے کتاب اللہ، سنت اور اجماع نہ ملا اور نہ اجماع کے معنی و مفہوم میں کوئی دلیل ملی)

اسی طرح عام طور پر امام ابو حنیفہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ رائے کو قول صحابی پر ترجیح دیتے ہیں لیکن ان کا اپنا قول یہ ہے کہ (۸۶)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

إِن لَّمْ أَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَلَا سُنَّةِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْهَمْتُ بِقَوْلِ أَصْحَابِهِ أَتَّخِذُ بِقَوْلِ مَنْ شِئْتُ مِنْهُمْ لَأَدْعِيَ مَنْ شِئْتُ

منهم، فَلَا أَخْرُجُ مِنْ قَوْلِهِمْ إِلَى قَوْلِ غَيْرِهِمْ۔

(اگر مجھے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں کوئی حل نہیں ملتا تو میں صحابہ کے قول کو اختیار کرتا ہوں انصافاً جس کا قول مناسب سمجھتا ہوں، لے لیتا ہوں اور جس کا چاہتا ہوں ترک کر دیتا ہوں۔ لیکن ان کے قول سے باہر کسی اور کے قول کی جانب نہیں جاتا)

علامہ ابن قیم نے امام احمد بن حنبل کے بارے میں کہا ہے کہ وہ سنت نبوی کے بعد فتاویٰ صحابہ کی جانب رجوع کرتے ہیں، حتیٰ کہ انہیں حدیث مرسل اور حدیث ضعیف پر بھی ترجیح دیتے ہیں۔ امام احمد کے ہاں حدیث ضعیف یہ ہے کہ جس میں صحت حدیث کی شرائط مکمل طور پر نہ پائی جاتی ہوں۔ لہذا اس میں حسن لغویہ بھی شامل ہے (۸۷)

مشہور مالکی فقیہ ابن حابط کہتے ہیں کہ بالاتفاق صحابی کا قول دوسرے صحابی پر حجت نہیں، مختار قول کے مطابق دوسروں پر بھی حجت نہیں ہے (۸۸)

قول صحابی سے استدلال کی بابت علماء کے دلائل (۸۹)

قول صحابی سے استدلال کے سلسلے میں دونوں قسم کے دلائل موجود ہیں یعنی اس کے ثبوت پر اور اس کی نفی پر پہلے ان حضرات کا استدلال ذکر کیا جاتا ہے جو قول صحابی سے استدلال کو حجت نہیں جانتے۔ نفی استدلال کے دلائل:-

۱۔ قرآن حکیم میں حکم دیا گیا ہے فاعتبروا بأولی الأبعاد (۹۰)

یعنی اہل بصیرت اعتبار (اجتہاد) سے کام لیں۔ جو ظاہر ہے کہ تقلید کے متافی ہے۔ کیونکہ اجتہاد میں حکم کی دلیل تلاش کی جاتی ہے جبکہ تقلید دوسرے کی بات بغیر دلیل تسلیم کرنے کا نام ہے۔ اگر مذہب صحابی کی اتباع ضروری ہے تو لازماً اس کو قیاس پر ترجیح ہوگی کہ مذہب صحابی کی بنیاد نقل اور سماع ہے اور جو امر منقول ہو اس کو قیاس پر فوقیت حاصل ہوتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود فقہاء کے ہاں مذہب صحابی پر قیاس کو ترجیح حاصل ہے، چنانچہ قرآن، سنت اور اجماع کے بعد قیاس کو چوتھی دلیل کی حیثیت حاصل ہے۔

اس دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ مذہب صحابی کو ظاہری حوالے سے قیاس پر مقدم ہونا چاہیے لیکن اس

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کے باوجود قیاس کو جو ترجیح دی جاتی ہے، وہ اس امر کی علامت ہے کہ مذہب صحابی حجت نہیں ہے۔
۲۔ صحابہ کا اس پر اجماع تھا کہ وہ باہمی ایک دوسرے سے اختلاف رائے کر سکتے ہیں تو اگر قول صحابی حجت ہوتا تو ہر صحابی پر دوسرے صحابی کی اتباع لازم ہوتی اور جو اختلاف رائے کا اظہار کرتا اس کی تردید کی جاتی۔ لیکن صحابہ میں مسائل شریعہ کی بابت اختلاف رائے ایک معروف حقیقت ہے۔
اس دلیل میں بظاہر کوئی وزن نہیں، اس لئے کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ صحابی کا قول دوسرے صحابی کے لئے حجت نہیں ہے، زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ مذہب صحابی تابعین اور ان کے بعد کے افراد کے لئے حجت ہے یا نہیں۔

۳۔ صحابی اہل اجتہاد میں سے ہے اور مجتہد سے خطا اور سہو (بھول چوک) سے ہو سکتی ہے لہذا مجتہد تابعی وغیرہ پر لازم نہیں ہے کہ وہ مذہب صحابی پر عمل کرے، خود صحابہ کرام نے تابعین کو ان کے اجتہاد پر برقرار رکھا ہے اور تابعین مذہب صحابی کے برعکس آراء رکھتے تھے۔ تو اگر قول صحابی غیر صحابی کے لئے حجت ہوتا تو تابعی کے اس قسم کے مخالف اجتہاد کی منجائش نہ رہتی اور صحابی کی طرف سے بھی ان کی رائے سے اختلاف پر اعتراض کیا جاتا اس سلسلے میں چند ایک مثالیں ملاحظہ ہوں (۹۱)

ایک یہودی نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی زرہ چوری کر لی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قاضی شریع کی عدالت میں مقدمہ دائر کیا جنکو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے منصب قضا تفویض کیا تھا حضرت علیؑ نے اپنے حق میں اپنے بیٹے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی گواہی پیش کی جو اس بات کی علامت تھی کہ ان کے ہاں باپ کے حق میں بیٹے کی گواہی درست ہے لیکن قاضی شریع نے قرابت داری کی بنا پر حضرت حسن کی گواہی کو قبول نہیں کیا۔

اسی طرح ایک شخص نے اپنے بیٹے کو ذبح کرنے کی نذر مان لی اور پھر جب اس نذر کو پورا کرنے کے لئے اس نے فقہاء سے شرعی مسئلہ دریافت کیا تو حضرت مسروق نے بتایا کہ وہ ایک بکری ذبح کر دے جبکہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے سواوٹ لازم قرار دیئے، اس پر حضرت مسروق نے دلیل پیش کی کہ اس کا بیٹا حضرت اسماعیل علیہ السلام سے تو بہتر نہیں یعنی جب اللہ نے ان کے بدلے صرف ایک مینڈھے کو قربانی کے لئے بھیجا تو اب کسی اور کے لئے بھی اس سے زیادہ قربانی لازم نہیں گویا حضرت مسروق نے استحسان سے کام لیا چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس نے اپنے قول سے رجوع کر لیا۔

اسی طرح حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے جب کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو وہ فرماتے سلوا عنہا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

”

مولانا الحسن یعنی اس بابت ہمارے سردار حسن لہری سے دریافت کرو ان مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ قول

صحابی کسی اور پر حجت نہیں ہے۔

اثبات استدلال کے دلائل

۱۔ قرآن حکیم میں آیت ہے کنتم خیر أمة أخرجت للناس تأمرن بالمعروف و تنہون عن المنکر و تؤمنون باللہ (۹۲)

(تم بہترین امت ہو جس کو لوگوں کے لئے نکالا (پیدا) کیا گیا ہے تم نیکی کا حکم دیتے ہو برائی سے روکتے ہو

اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو)

اس آیت میں صحابہ کرام کو خطاب ہے اور ان کی صفت یہ بتلائی گئی ہے کہ وہ امر بالمعروف پر کاربند

ہیں اور بدیہی بات ہے کہ امر بالمعروف کو قبول کرنا ضروری ہے۔

اس آیت سے استدلال پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ آیت مبارکہ میں تمام صحابہ کو مخاطب کیا گیا ہے تو

اس سے ان کے اجماع کی حجت ثابت ہوتی ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا ایک یا دو صحابہ کا قول بھی حجت

ہے۔

۲۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے

خیر القرن القرن اللہی أنا فیہ ثم الثانی ثم الثالث (۹۳) یعنی بہترین زمانہ میرا ہے پھر دوسرا اور پھر تیسرا ہے اس

حدیث سے دور صحابہ کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ان کے اقوال کو حجت تسلیم کیا

جائے۔ ان احادیث کو اس پر محمول نہیں کیا جاسکتا کہ انھیں مجتہد صحابہ کے مقلد عوام کو مخاطب کیا گیا ہے،

ایک تو اس بنا پر کہ بلا دلیل حدیث کی عمومیت کو محدود اور مخصوص نہیں کیا جاسکتا، دوسری بات یہ ہے کہ

حدیث کو مخصوص کرنے کی صورت میں اس کا مضمون ہی کچھ نہیں رہتا کیونکہ یہ امر تو حلق علیہ ہے کہ عوام

الناس مجتہد کی تقلید کریں خواہ وہ صحابی نہ ہو لہذا ان احادیث کا یہی مضمون متعین ہو جاتا ہے کہ مذہب صحابی

کو حجت تسلیم کیا جائے۔

ان احادیث سے مذکورہ استدلال پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ ان احادیث کا مذکورہ بالا مضمون محض ایک

احتمال ہے، کیونکہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ احادیث میں صحابہ کی زندگی کے اس پہلو کی جانب متوجہ کیا گیا ہو کہ

وہ شریعت کی اتباع اور اس پر عمل کے جس قدر مشتاق تھے، ان کے اس جذبہ کی اتباع کی جائے اور اسے

اختیار کیا جائے۔ اس میں وہ امت کے قدوہ اور پیشوا ہیں۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۳۔ قول صحابی اس بنا پر حجت ہے کہ ہو سکتا ہے کہ صحابی نے وہ بات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہو اور اس کے علاوہ صحبت نبوی کی برکت سے ان کی رائے میل مابت اور درنگی کا پہلو زیادہ واضح ہے، صحابی جب خلاف قیاس کوئی بات کہتا ہے تو اس میں دو احتمال ہیں۔ یا تو اس نے کسی دلیل کی بنیاد پر وہ بات کہی ہے یا اس کی کوئی سند نہیں ہے۔ یہ بات تو درست نہیں ہے کہ صحابی نے بلا سند کوئی بات کہہ دی ہو کیونکہ شرعی معاملات میں بلا دلیل بات کرنا جائز نہیں ہے۔ اور صحابہ عدالت و فضیلت کے جس مقام پر فائز ہیں اس کی رو سے یہ بات ان کے شایان شان ہی نہیں، اور اگر کوئی سند یا دلیل موجود ہے تو قیاس کے علاوہ دلیل نقلی ہی ہو سکتی ہے۔ اور منقول دلیل پر عمل کرنا ضروری ہے گویا مذہب صحابی پر عمل کرنا ایسا ہی ہے جیسے قیاس پر خبر واحد کو مقدم کر دیا جائے۔

اس دلیل پر یہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ قول صحابی میں اس بات کا بھی احتمال موجود ہے کہ صحابی نے وہ بات اپنے اجتہاد کی بنیاد پر کہی ہو یا یہ کہ اس نے وہ بات کسی ایسی چیز کی بنیاد پر کہی ہو جس کو وہ دلیل خیال کرتا ہے جبکہ حقیقتاً وہ دلیل نہ ہو۔

الفرض دونوں قسم کے دلائل اور آئمہ مجتہدین کے اقوال کو سامنے رکھتے ہوئے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ مذہب صحابی مستقل شرعی دلیل نہیں ہے خاص طور پر ایسے امور میں جن کا تعلق خالصتاً اجتہاد سے ہے اسی بناء پر خود صحابہ کرام نے اپنا اجتہاد غیر صحابہ پر لازم نہیں کیا اور نہ ہی غیر صحابی کے اجتہاد پر کوئی اعتراض کیا ہے جس سے اس مسئلہ کی نوعیت سمجھنے میں مدد ملتی ہے

یہاں استحسان بقول الصحابی سے مقصود یہی ہے کہ اجتہادی مسائل میں جب کوئی صحابی مصلحتاً یا ضرورتاً وغیرہ کے پیش نظر قیاس سے عدول کرتا ہے تو وہ درحقیقت مجتہد کی حیثیت سے استحسان سے کام لے رہا ہوتا ہے۔ علامہ ابو بکر بن عربی کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ، قول صحابی پر مبنی استحسان کے قائل ہیں (۹۳)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

س ۱۰۱۰۱
استحسان بالاثار کی حقیقت

استحسان بالاثار پر عام طور پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس پر استحسان کا اطلاق درست نہیں کیونکہ یہاں حکم اثر یا نص سے ثابت شدہ ہے۔
چنانچہ استاذ مصطفیٰ زر قاکتے ہیں۔

الا استحسان المقصود إنما هو عدول من الفقيه المستنبط عن حكم القياس حيث يجوز القياس لفقدان النص التشريعي، وأن القرآن ثم السنة ثم الإجماع مصادر ثلاثة أساسية مقلدة في الرتبة على القياس فلا مجال لقياس ولا استحسان إلا فيما لم يرد من الأحكام في أحد تلك المصادر الثلاثة (۹۵)
وہ مزید کہتے ہیں۔

إن ما ورد به النص، منحرفاً عن قياس أمثاله لمصلحة لحفظها الشارع الأتم إنما هو في الحقيقة استحسان الشارع وليس الكلام فيه، وإنما الكلام في استحسان الفقيه المستنبط الذي يطبق نصوص الشارع، فيقيس عليها فيستحسن على وفقها من غرض الشارع ومقاصد شريعته (۹۶)

گویا ان کے نزدیک ایسا فقیہ جو استنباط کی صلاحیت کا حامل ہے اور جو شارع کی غرض اور شریعت کے مقاصد سے رہنمائی حاصل کرتے ہوئے نصوص کو ہم آہنگ کرتا ہے، ان پر قیاس کرتا ہے اور ان کے مطابق استحسان کرتا ہے، جب شرعی نص نہ ہونے کی بنا پر ایسے مقام پر جہاں قیاس کی اجازت ہے، قیاس کے حکم سے عدول کرتا ہے تو وہ استحسان کہلاتا ہے اس لئے قرآن سنت اور اجماع جیسے بنیادی ماخذ میں وارد شدہ احکام میں قیاس اور استحسان کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور اگر شارع نے کسی مصلحت کی پیش نظر کسی نص میں قیاس سے انحراف کیا ہے تو وہ استحسان شارع ہے جو کہ موضوع بحث نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ استحسان شارع بھی درحقیقت استحسان کی اس حوالہ سے قسم ہے کہ وہاں مجتہد کی نظر میں شارع نے اپنی اجتماعی حیثیت سے مسائل کا حکم بتایا ہے اور معقولیت معنی کو پیش نظر رکھا ہے۔ اور معقول المعنی نصوص ہی قیاس کی بنیاد بنتی ہیں۔ تاہم غیر معقول المعنی نصوص نہ تو قیاس کے دائرہ میں آتی ہیں اور نہ ہی وہاں استحسان کا اطلاق حقیقی معنوں میں ہو گا، اس لئے استحسان کی بحث میں شارع کا وہی استحسان اصولاً زیر بحث ہو گا جو معقول المعنی ہو گا اور جو دیگر مجتہدین کے استحسان کی بنیاد ثابت ہو گا۔

اسی طرح جب مجتہد نصوص شریعت کو تطبیق دیتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس میں وہ اپنے اجتہاد سے کام لیتا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہے۔ یوں اس سے استحسان کا صدور بھی ہوتا ہے اس طرح استحسان ہالاث میں وہ امور بھی شامل ہیں جہاں مجتہد نے آثار و نصوص کو تطبیق دی ہے یا ان کے اشارہ، دلالت یا اقتضاء سے استدلال کیا ہے۔

علاوہ ازیں جب نصوص کے مدلولات ظنی ہوں تو وہ یقیناً "اجتہاد کے دائرہ میں آجاتے ہیں۔ ایسی صورت میں وہاں استحسان کے عمل دخل سے انکار ممکن نہیں۔

لہذا استحسان کا استحسان ہالاث پر اطلاق محض مجاز نہیں جیسا کہ استاذ عبدالوہاب خلاف نے قرار دیا ہے علاوہ ازیں استحسان کی تعریف میں جب حکم قیاس سے عدول و انحراف کا تذکرہ ہوتا ہے تو اس سے مراد محض اصطلاحی قیاس سے انحراف نہیں ہوتا بلکہ عام شرعی نص اور عمومی قاعدہ و ضابطہ بھی اس ضمن میں شامل ہوتے ہیں جیسا کہ قبل ازیں اس کی وضاحت کی جا چکی ہے۔

لہذا استاد مصطفیٰ زر کا بیان کردہ استحسان مقصود محض استحسان بالقیاس کا دوسرا نام ہے جو کہ استحسان کی ایک محدود تعبیر ہے۔

استحسان ہالاث کا اطلاق یہاں دو حوالوں سے پیش نظر ہے۔

- (۱) مجتہد کی نظر میں شارع کا عام نص یا قاعدے سے معقول المعنی بنیاد پر انحراف
 - (۲) مجتہد کا نصوص کے اشارہ، دلالت وغیرہ سے استدلال کرتے ہوئے قیاس سے انحراف
- اس طرح استحسان ہالاث کی تین اقسام وجود میں آجاتی ہیں۔

۱۔ استحسان بالکتاب، کہ مجتہد قرآن کے اشارہ، دلالت وغیرہ سے استدلال یا نص میں تادیل و تخصیص وغیرہ کی بنیاد پر قیاس کے حکم سے عدول کرے

۲۔ استحسان بالسنة، کہ مجتہد کی نظر میں شارع، عام نص یا قاعدے کے حکم سے مصلحتاً یا دفع ضرر کی بناء پر عدول کرے یا یہ کہ مجتہد، سنت کے اشارہ، دلالت وغیرہ سے استدلال یا نص میں تادیل و تخصیص وغیرہ کی بنیاد پر قیاس کے حکم سے عدول کرے۔

۳۔ استحسان بقول الصعلی کہ صحابی عام نص یا قاعدے کے حکم سے مصلحتاً یا دفع ضرر کی بناء پر عدول کرنے تاہم جن حضرات نے قیاس یا عام قاعدے وغیرہ کے حکم سے قرآن کی عبارت النص یا حدیث کی غیر معقول المعنی عبارت النص کی طرف عدول کو استحسان قرار دیا ہے، وہ بہر حال مجاز ہے کہ ان دونوں صورتوں میں مجتہد کے استنباط کا کوئی دخل نہیں ہے۔ یہاں مناسب ہو گا کہ اس پس منظر میں درج ذیل اصطلاحات کی ہالاختصار وضاحت کر دی جائے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

عبارۃ النص۔ اشارۃ النص۔ دلالتہ النص۔ اقتضاء النص، ظاہر، نص، مفسر اور محکم۔ اجتہاد نبوت۔

معنی پر دلالت کی کیفیت کے اعتبار سے لفظ کی اقسام

احناف نے لفظ کی معنی پر دلالت کی کیفیت کے اعتبار سے چار اقسام بیان کی ہیں

عبارۃ النص، اشارۃ النص، دلالتہ النص، اقتضاء النص

(۱) عبارتہ النص کی تعریف یہ ہے۔ می دلالتہ الکلام علی المعنی المقصود منه إما إصالةً أو تبعاً (۹۷)

کہ کلام اسی معنی پر دلالت کرے جو اس سے مقصود ہو خواہ بنیادی طور پر یا ثانوی طور پر جیسے قرآن حکیم کی آیت ہے وَأَحْلِلْ لِلدَّهْبِيعِ وَحَرَمِ الرِّبَا (۹۸)

یہ آیت دو مہموم پر دلالت کر رہی ہے۔ (۱) خرید و فروخت اور ربوا میں فرق بتانے اور ان میں مماثلت کی نفی کے لئے (۲) خرید و فروخت کی حلت اور سود کی حرمت اور یہ دونوں مہموم مقصود ہیں لیکن پہلا مہموم بنیادی ہے کہ یہ آیت اس قول کی تردید میں نازل ہوئی کہ خرید و فروخت تو سود جیسا معاملہ ہے یعنی دونوں حلت کے اعتبار سے یکساں ہیں، اس کو اصول فقہ کی اصطلاح میں نص کہتے ہیں اور دوسرا مہموم ثانوی ہے کہ اس کے ذریعہ اصل مقصودی مہموم تک رسائی ہوتی ہے، اس کو اصطلاح میں ”ظاہر“ کہتے ہیں

(۲) اشارۃ النص کی تعریف یہ ہے

می دلالتہ الکلام علی معنی غیر مقصود إصالةً و تبعاً، ولكن لا لازم للمعنی الذی سبق الکلام لإفادته (۹۹)

کہ کلام ایسے معنی پر دلالت کرے جو بنیادی یا ثانوی طور پر مقصود تو نہ ہو لیکن اس مہموم کے ساتھ لازم ہو جس کی افادیت کے لئے کلام کا ذکر کیا گیا ہے۔

عبارۃ النص اور اشارۃ النص دونوں میں حکم، نص سے ہی ماخوذ ہوتا ہے لیکن فرق یہ ہے کہ عبارتہ النص میں کلام اسی مقصد کے لئے آتا ہے اور اشارۃ النص میں کلام اس مقصد کے لئے نہیں آتا لیکن وہ حکم کا لازمی مہموم ہوتا ہے، اشارۃ النص کی دلالت کبھی تو واضح ہوتی ہے کہ تھوڑے سے غور و فکر سے سمجھ میں آجاتی ہے اور کبھی غفلت ہوتی ہے کہ کافی باریک بینی اور غور و خوض کی ضرورت پیش آتی ہے اور یوں اس میں مجتہدین کا اختلاف رائے رونما ہو جاتا ہے۔

اشارۃ النص کی مثال یہ ارشاد خداوندی ہے لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ (۱۰۰)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اس آیت کی عبارت النص ان ضرورت مند مہاجرین کا مال فنی سے حصہ بیان کرتا ہے جن کو ان کے گھر بار اور مال متاع سے محروم کر دیا گیا جبکہ اشارۃ النص سے ثابت ہوا کہ جو لوگ مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے آگئے تو ان کی وہ ملکیت ان کے ہاتھ سے جاتی رہی جس کو وہ مکہ مکرمہ میں چھوڑ آئے تھے کیونکہ اس پر کفار کا غلبہ ہو گیا۔ اسی لئے اللہ نے ان کو فقراء کہا اور فقیر دی ہوتا ہے جو مال کا مالک نہ ہو اس کو نہیں کہتے جس کا قبضہ اپنے مال پر نہ ہو۔

(۳) دلالت النص کی تعریف یہ ہے

ہی دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، لا اشتراكهما في علة الحكم التي يمكن فهمها من طريق اللفظ من غير حاجة إلى الاجتهاد الشرعي (۱۰۱)

کہ لفظ 'خاموش حصہ' کے لئے پوئے جانے والے حصہ کے حکم کے ثبوت پر دلالت کرے کہ دونوں حصے حکم کی اس علت میں مشترک ہیں جس کو شرعی اجتہاد کی احتیاج کے بغیر علت کے ذریعہ سمجھنا ممکن ہے۔
خواہ خاموش حصہ، منصوص حصے کے ساتھ، علت میں مساوات کے سبب مساوی ہو یا علت میں قوت کے سبب اس سے بہتر ہو

اس کی مثال قرآن حکیم کی آیت کریمہ ہے ولا تغفل لهما أف ولا تنههما (۱۰۲)
کہ والدین کو ان کی نافرمانی سے باز رہنا اور نہ انہیں جبر کرنا

اس میں عبارت النص قواف کہنے کی حرمت پر دلالت کر رہی ہے جبکہ دلالت النص سے مارپیٹ، گالی گلوچ، قید و بند اور خوراک کی بندش کی حرمت ظاہر ہوتی ہے کہ یہ سب امور باعث ازیت ہیں۔
اس مثال میں خاموش حصہ کا حکم، منطوق حصے کے حکم سے زیادہ قوی ہے کہ اس میں علت ازیت زیادہ قوی ہے۔

اس کی دوسری مثال یہ آیت کریمہ ہے۔

إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا (۱۰۳)

کہ جو لوگ یتیموں کا مال اذراہ زیادتی کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹوں میں آگ کھا رہے ہیں۔
اس میں عبارت النص یتیموں کے مال ظلماً کھانے کی حرمت پر دلالت کر رہی ہے جبکہ دلالت النص سے ان کا مال جلائے اور تباہ کرنے کی حرمت ظاہر ہوتی ہے۔ یہاں دونوں حکم مساوی ہیں۔
دلالت النص کا حکم حقی نقطۂ نظر کے مطابق ہر وہ شخص جان سکتا ہے جو لغت عرب سے واقف ہو جبکہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

شافعی نقطہ نظر سے یہ حکم اجتہاد یا شرعی قیاس کے ذریعہ ہی معلوم ہو سکتا ہے، محض لغت سے واقفیت ناکافی ہے (۱۰۴)

(۴) اقتضاء النص کی تعریف یہ ہے۔

ہی دلالة الکلام علی مسکوت عندہ یتوقف صلی الکلام اقصیٰ شرعاً علی تقدیرہ (۱۰۵)

کہ کلام خاموشی سے پر اس طور سے دلالت کرے کہ کلام کی سچائی یا صحت اس کا اندازہ کئے جانے پر موقوف ہو یعنی وہ حصہ اگرچہ مذکور نہیں لیکن اس کے بغیر مذکور کلام درست قرار نہیں پاتا۔ اس کی مثال حدیث نبوی ہے إنما الأعمال بالنیات (۱۰۶)

کہ یہاں ”ثواب“ کا لفظ مقدر ہے کہ اعمال کا ثواب نیت پر موقوف ہے اس کے بغیر جملہ کا مفہوم درست قرار نہیں پاتا کہ محض اعمال تو نیت پر موقوف نہیں۔ اسی طرح قرآن حکیم میں ارشاد ہے

فاسأل القرینۃ انی کنا فیہا (۱۰۷)

یہاں ”اہل“ کا لفظ مقدر ہے کہ اس بہتی کے باشندوں سے دریافت کریں جس میں ہم تھے کہ اس کے بغیر کلام صحیح نہیں ہے۔

واضح الدلالة لفظ کی اقسام

معنی کے ظہور اور خفاء کے حوالہ سے لفظ کی معنی پر دلالت کی دو قسمیں ہیں۔

واضح الدلالة اور خفی الدلالة

واضح الدلالة وہ ہے جو اپنے معنی پر اپنے صیغہ (سانچے) کے اعتبار سے کسی خارجی امر پر توقف کے بغیر دلالت کرے اور خفی الدلالة وہ ہے جس کا معنی بذات خود یا کسی اور وجہ سے پوشیدہ ہو اور اپنے مفہوم کی وضاحت میں دوسرے کا محتاج ہو احتاف نے واضح الدلالة کی چار اقسام ذکر کی ہیں۔

ظاہر۔ نص۔ منسر۔ محکم

(۱) ظاہر کی تعریف یہ ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

هو كل لفظ او كلام ظهر المعنى المراد للمسامع بصيغته من غير توقف على قرينة خارجية أو شامل سواء أكان مسوقا

للمعنى المراد منه أم لا (۱۰۸)

یعنی ہر وہ لفظ یا کلام جس کا مرادی معنی سامع کے لئے اس کے صیغہ سے ہی ظاہر ہو جائے، قطع نظر کسی خارجی قرینہ یا غور و فکر کے، خواہ وہ کلام اسی مرادی معنی کے لئے ذکر کیا گیا ہو یا نہ ذکر کیا گیا ہو۔
اس کا حکم، اس کے متبادر مفہوم کے اعتبار سے اس پر عمل کا لازمی اور ضروری ہونا ہے سوائے اس کہ کوئی دلیل ایسی آجائے جو اس سے عدول اور انحراف کا تقاضہ کرے۔
اگر ظاہر عام ہے تو اس میں تخصیص کا اور خاص ہے تو تاویل کا احتمال ہے، اسی طرح مطلق ہونے کی صورت میں تقلید کا احتمال بھی ہوتا ہے۔

(۲) نص کی تعریف یہ ہے

هو ما ازاد وضو حاص الظاهر بقرينة تقتضى باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرا بدون تلك القرينة (۱۰۹)

یعنی وہ جس میں ایسے قرینہ کی وجہ سے زیادہ وضاحت آجائے جو حکم کی طرف سے لفظ کے ساتھ متصل ہو اور لفظ میں اس قرینہ کے بغیر وہ چیز نہ ہو جو اس (زیادہ وضاحت) کا ظاہری طور پر تقاضہ کرے۔
نص کا حکم بھی وہی ہے جو ظاہر کا ہے کہ اس میں تخصیص، تاویل اور نسخ کی گنجائش ہے تاہم اس کے مفہوم پر عمل کرنا ضروری ہے۔ تاہم تاویل کا احتمال ظاہر میں نص کے مقابلہ میں زیادہ ہوتا ہے۔
تاویل کا مفہوم یہ ہے کہ کسی لفظ کو کسی قوی دلیل کی بنیاد پر ظاہر معنی سے ہٹا کر غیر ظاہری معنی میں استعمال کیا جائے بشرطیکہ لفظ میں اس معنی کا احتمال موجود ہو، اسی حوالہ سے مجتہدین کے درمیان اختلاف رائے بھی پیدا ہو جاتا ہے

نص اور ظاہر کی مثال یہ آیت کریمہ ہے

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (۱۱۰)

یہ آیت اس حوالہ سے ظاہر ہے کہ اسمیں بیچ کی حلت اور ربوا کی حرمت بیان کی گئی ہے جب کہ اس حوالہ سے نص ہے کہ اسمیں بیچ درہا کے مابین فرق کو نمایاں کیا گیا ہے اور یہی نزول آیت کا مقصد ہے۔

(۳) مفسر کی تعریف یہ ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

هو اللفظ النبی دل علی معناه اکثر وضو حامن النص والظاهر بحيث لا یحتمل التأویل والتخصیص فلكنه یقبل النسخ

فی عهد الرسالة (۱۱۱)

یعنی وہ لفظ جو اپنے معنی پر نص اور ظاہر سے زیادہ واضح دلالت کرے اس طور پر کہ اس میں تاویل اور تخصیص کا احتمال نہ رہے تاہم عہد رسالت میں اسمیں خج کی گنجائش تھی جیسے آیت حد زنا میں (۱۰۰) کا عدد اور آیت حد قذف میں اسی (۸۰) کا عدد مندرجہ بالا تعریف سے ہی اس کا حکم واضح ہے کہ اس کے حکم پر عمل کرنا اس طور سے قطعی و لازم ہے کہ اسمیں تاویل اور تخصیص کا احتمال باقی نہ رہے۔

(۳) حکم کی تعریف یہ ہے۔

هو اللفظ النبی دل بصیغته علی معناه دلالة واضحة لا یحتمل تأویلا ولا تخصیصا ولا نسخا فی حال حیاة النبی صلی اللہ علیہ

وسلم ولا بعد وفاته بالافلی (۱۱۲)

کہ حکم وہ ہے جو اپنے صیغہ کے ذریعہ اپنے معنی پر ایسی واضح دلالت کرے کہ تاویل، تخصیص اور خج کا احتمال رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں اور بطریق اولیٰ آپ کی وفات کے بعد نہ رہے۔ جیسے اسلام کے مسلمہ بنیادی عقائد، مسلمہ اخلاقی اصول مثلاً عدل، صدق، مساوات، وقاء عہد وغیرہ حکم پر بلا تردد قطعی طور پر عمل کرنا واجب ہے۔ ان اقسام کے بالمقابل غفی، مشکل، مجمل اور متشابہ کی اقسام، غفی الدلالة سے تعلق رکھتی ہیں۔

رسول اکرم رضی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد

اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نازل کیا تو اگر درپیش مسئلے کا حکم قرآن حکیم میں منصوص (واضح الفاظ میں) ہو تو آپ کو قرآن حکیم کے فہم و استنباط کے لئے دیگر مجتہدین کی طرح کوئی کاوش نہیں کرنی پڑتی۔

لیکن اگر حکم قرآن حکیم میں منصوص نہ ہو تو اس صورت میں جمہور اصولیین کی رائے یہ ہے کہ آپ اجتہاد کرتے، نہ صرف یہ کہ بلکہ آپ نے اپنے صحابہ کو بھی اجتہاد کا حکم دیا اور ان کی اجتہادی آراء کی توثیق بھی کی۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اور اگر آپ کا اجتہاد منشا الہی کے مطابق ہوتا تو اس پر آپ کو مغائب اللہ قائم رکھا جاتا اور اگر ایسا نہ ہوتا تو اس کی تصحیح کر دی جاتی جیسا کہ غزوہ بدر میں گرفتار ہونے والے قیدیوں کے بارے میں آپ کا اجتہاد یہ تھا کہ ان سے تاوان لیکر انہیں رہا کر دیا جائے اس پر اللہ تعالیٰ نے عتاب نازل کیا اور آپ کو منشاء الہی سے آگاہ کیا گیا (۱۱۳) اسی طرح آپ نے ایک شخص کے عقد نکاح میں بیک وقت پھر بھی اور اسکی بیعتی کو یا خالہ اور اس کی بھانجی کے جمع کرنے کے حکم کو قرآنی حکم یعنی دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں اکٹھا کرنے کی حرمت پر قیاس کیا (۱۱۴) گویا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم واپس مسائل کا حکم مجتہد کی حیثیت سے بھی بیان کرتے ہیں گو مال کار کے حوالہ سے ان مسائل میں بھی آپ کی حیثیت شارع کی ہو جاتی ہے لیکن حکم دریافت کرتے اور بیان کرتے وقت آپ کی اجتہادی حیثیت غالب ہوتی تھی، اس وجہ سے آپ کا استحسان، استحسان مجتہد کے ذمے میں آتا ہے کہ جہاں آپ نے جلب مصلعہ یا دفع مضرت اور رفع حرج کے اصول کے تحت کسی چیز کی اجازت دی یا ممانعت کی اور آپ کا عمل بعد کے مجتہدین کے لئے اسوہ بنا جہاں تک آپ سے تبدیلی اور غیر اجتہادی امور مروی ہیں تو ان کا تذکرہ استحسان کے ذیل میں محض مجاز ہوگا۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۱۰۷
استحسان بالاثار اور فقہی مسائل

اس امر کی وضاحت کے بعد استحسان بالاثار بھی حقیقی معنوں میں استحسان کی ایک قسم ہے۔ مناسب ہو گا کہ ان فقہی مسائل کی نشاندہی کی جائے جو استحسان بالاثار پر مبنی ہیں نیز ان میں قیاس (عام قواعد و عام نصوص سمیت) اور آثار کے تقاضوں کا موازنہ کر کے عمل استحسان کو کام میں لایا جائے، چنانچہ پہلے ان مسائل کی فہرست ملاحظہ ہو جو استحسان کی اس قسم کے ذیل میں آتے ہیں۔

استحسان بالاثار پر مبنی احکام

- (۱) خلعین (موزوں) پر مسح کرنا جائز ہے
- (۲) جس چیز پر ٹھوس نجاست ہو، اسے زمین سے رگڑ کر پاک کرنا درست ہے
- (۳) نجاست زدہ زمین، دھوپ سے پاک ہو جاتی ہے
- (۴) عورت کی محاذاتہ میں اداء کی جانے والی مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی۔
- (۵) نماز میں حدث پیش آنے کی صورت میں دوبارہ وضوء کر کے بنا کی جاسکتی ہے
- (۶) عشری زمین سے حاصل شدہ شہد میں عشر ہے
- (۷) اپنا مال صدقہ کرنے کی نذر زکوٰۃ کی ادائیگی سے پوری ہو جائے گی
- (۸) بھول کر کھائے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا
- (۹) حج کرنے والے کا راستہ میں انتقال ہو جائے تو وصیت کی صورت میں حج بدل کا سفر جائے انتقال سے شروع ہو گا
- (۱۰) پھوپھی بھتیجی اور خالہ بھانجی کا بیک وقت ایک شخص کے عقد نکاح میں رہنا درست نہیں۔
- (۱۱) میاں بیوی کے اکٹھے مرتد ہونے اور پھر مسلمان ہونے سے نکاح متاثر نہیں ہو گا
- (۱۲) شوہر کی طرف سے دیئے گئے اختیار کو بیوی کی طرف سے استعمال کرنے کی صورت میں طلاق ہو جائے گی
- (۱۳) مرض الموت میں طلاق دینے کی صورت میں بیوی دوران عدت وارث ہو گی۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۱۳) اپنے بیٹے کو ذبح کرنے کی نذر، بکری ذبح کرنے سے پوری ہوگی
- (۱۵) جرم زنا کے ثبوت کے لئے مجرم کا چار مرتبہ اقرار ضروری ہے
- (۱۶) دروں کی تعزیری سزا کی انتہائی حد ۳۹ درے ہیں
- (۱۷) تیسری مرتبہ چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا
- (۱۸) مالی جرمانہ کی سزا دینا جائز ہے
- (۱۹) حالت جنگ میں دشمنوں کو خوراک اور کپڑے فراہم کرنا درست ہے
- (۲۰) کسی چیز کا وقف کرنا درست ہے
- (۲۱) خیار شرط مقرر کرنا درست ہے
- (۲۲) خیار شرط کی انتہائی مدت تین دن ہے
- (۲۳) بن دیکھے کسی چیز کو خریدنے کی صورت میں خیار رویت حاصل ہوگا
- (۲۴) فروخت کنندہ کے لئے خیار رویت نہیں
- (۲۵) بیع العینہ درست نہیں
- (۲۶) بیع العرایہ درست ہے
- (۲۷) بیع سلم کا عقد درست ہے
- (۲۸) عقد اجارہ درست ہے
- (۲۹) موالاة کا عقد درست ہے
- (۳۰) مکرمہ سے قصاص نہیں لیا جائیگا
- (۳۱) جائیداد فروخت ہونے کی صورت میں پڑوسی کے لئے حق شفعہ ثابت ہوگا
- (۳۲) مشترک چیز سے قائمہ اٹھانے کیلئے باری مقرر کرنا درست ہے
- (۳۳) زیادہ سے زیادہ سات افراد کی طرف سے گائے اور بھینس کی قربانی جائز ہے
- (۳۴) متوفی شخص کی طرف سے قربانی کرنا درست ہے
- (۳۵) احکام ناجائز ہے
- (۳۶) جنگل میں کنواں کھودنے والا حرم کا مستحق ہے
- (۳۷) کسی کافر کی وجہ سے مردہ جنین بننے کی صورت میں تاوان آئے گا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۳۸) گائے اونٹ وغیرہ کی آنکھ ضائع ہونے کی صورت میں اسکا تاوان کل قیمت کا چوتھائی حصہ ہوگا

(۳۹) کسی محلہ میں لغش ملنے کی صورت میں قاتل نہ معلوم ہونے کی بنا پر اہل محلہ پر قبضہ کے ساتھ دیت بھی آئے گی

(۴۰) قتل خطا وغیرہ کی دیت عاقلہ پر آئے گی

(۴۱) مرنے سے قبل وصیت کرنا درست ہے

(۴۲) مسئلہ مشترکہ میں حقیقی بھائی، ماں شریک بھائیوں کے ساتھ وارثت میں شریک ہوں گے

(۴۳) قاتل مقتول کا وارث نہیں ہوگا

(۴۴) عام لوگوں مشکلات سے فائدہ اٹھانے کیلئے کسی شخص کا بیرونی آدمی کیلئے خرید و فروخت کرنا درست نہیں

(۴۵) تعلقہ صلح جائز نہیں

(۴۶) اجیر مشترک اپنے پاس موجود سامان کا ذمہ دار ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

فقہی مسائل میں قیاس اور استحسان بالاثار کا تقابلی مطالعہ

۱۔ خلعین پر مسح کرنا جائز ہے

خلعین (موزوں) پر مسح کرنا جائز ہے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ مسح جائز نہ ہو کیونکہ جو نجاست پانی سے داخل ہو سکتی ہے اس کو مسح دور نہیں کر سکتا۔

استحسان کی بنیاد وہ احادیث ہیں جن میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خلعین پر مسح کرنے کا ذکر ہے

(۱۱۵)

مجتہد کی نظر میں شارع علیہ السلام نے یہ استحسان رفع حرج کے اصول پر کیا ہے کہ ہر بار وضو کے وقت موزے اتارنے میں حرج ہے اور دین نے حرج کا ازالہ کیا ہے (۱۱۶)

۲۔ جس چیز پر ٹھوس نجاست موجود ہو، اسے زمین سے رگڑ کر پاک کیا جاسکتا ہے

اگر موزے وغیرہ کو ٹھوس نجاست لگ جائے جیسے گوبر، انسانی فلاحت وغیرہ اور یہ نجاست خشک ہو جائے تو اس کو زمین سے رگڑنے سے وہ پاک ہو جائے گا۔ یہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا قول ہے

قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام محمد اور امام زفر کا قول ہے کہ موزہ پاک نہ ہو کیونکہ موزے میں نجاست کے جو اجزاء داخل ہو گئے ہیں وہ خشک ہونے اور زمین کے رگڑنے سے دور نہیں ہو سکتے جیسے کپڑا وغیرہ اس طریقے سے پاک نہیں ہوتا۔

استحسان کی بنیاد حدیث ہے

فَانْكَانَ هُمَا اَنْفِ فَلْيَمْسَحْهُمَا بِالْاَرْضِ فَاِنْ الْاَرْضَ لَهَا طَهْرٌ (۱۱۷)

(کہ اگر موزوں کو اذیت والی یعنی نجاست چیز لگ جائے تو وہ انہیں زمین سے رگڑ لے کیونکہ زمین ان دونوں کو پاک کرنے والی ہے)

مجتہد کی نظر میں شارع علیہ السلام نے اس عقلی علت کی بنیاد پر استحسان کیا ہے کہ موزے کی سختی کی وجہ سے بہت کم اجزائے نجاست اس میں داخل ہوتے ہیں۔ اور جو اجزاء موجود ہوتے ہیں وہ زمین کے ساتھ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

رگڑنے سے زائل ہو جاتے ہیں چنانچہ علامہ مرہٹائی کہتے ہیں

إن الجبل لصلابة لا يتماخذه أجزاء النجاسة إلا قليل ثم يستغيبه الجرم إذا جف فإذا زال زال مقامه (۱۱۸)

امام ابو یوسف سے مروی ایک روایت کے مطابق اگر تر نجاست (جیسے گوبر اور غلاظت وغیرہ) کو بھی زمین سے رگڑ کر اس طرح صاف کر لیا جائے کہ اس کا اثر باقی نہ رہے تو وہ چیز پاک ہو جائے گی اس لئے کہ لوگوں کا اہتمام عام ہے اور مندرجہ بالا حدیث کے الفاظ بھی عام ہیں (۱۱۹)

۳۔ نجاست زدہ زمین دھوپ سے پاک ہوتی ہے

اگر زمین کو نجاست لگ جائے اور وہ دھوپ سے خشک ہو جائے اور اس کا اثر جاتا رہے یعنی رنگ، بو وغیرہ تو اس جگہ نماز پڑھی جاسکتی ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام زفر اور امام شافعی کا قول ہے کہ نماز درست نہ ہو کیونکہ نجاست کو زائل کرنے والی کوئی چیز موجود نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ ایسی زمین سے تیمم جائز نہیں ہے (۱۲۰)

استحسان کی وجہ یہ اثر ہے جو ابو جعفر محمد بن علی، محمد بن حنفیہ اور ابو قلابہ سے منقول ہے

زكاة الأرض يسها (۱۲۱)

کہ زمین کی پاکیزگی اس کے خشک ہونے میں ہے

مجتہد کی نظر میں شارع نے غالباً اس امر کو پیش نظر رکھ کر استحسان کیا ہے کہ زمین میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ اشیاء کی مابیت تبدیل کر دے اور مابیت کی تبدیلی سے احکام تبدیل ہو جاتے ہیں۔

تیمم کے عدم جواز پر قیاس اس لئے درست نہیں کہ خشک زمین کے پاک ہونے کے بارے میں ہے، پاک کرنے کی صلاحیت کے بارے میں نہیں ہے۔ اگرچہ یہ صلاحیت بھی مرور زمانہ سے عود کر آتی ہے اس لئے اس وقت تیمم بھی درست ہو گا۔

۴۔ عورت کی محاذات میں اداء کی جانے والی مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی

نماز میں اگر مرد کسی عورت کے ساتھ محاذات میں آجائے اور دونوں ایک ہی نماز ادا کر رہے ہوں تو

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ایسی صورت میں مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی بشرطیکہ امام نے خواتین کی امامت کی بھی نیت کی ہو۔
 قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام شافعی کا قول ہے کہ مرد کی نماز فاسد نہ ہو جیسے عورت کی نماز فاسد نہیں ہوتی۔
 استحسان کی وجہ حدیث ہے۔

خیر صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها (۱۲۲)

محاذات کی شرائط درج ذیل ہیں
 (۱) دونوں کی نماز مشترک ہو (۲) نماز رکوع و سجدہ والی ہو (۳) عورت بالغ ہو (۴) دونوں کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو (۱۲۳)

احناف نے حدیث کے اشارۃ النص سے استدلال کرتے ہوئے استحسان سے کام لیا کہ محاذات، تاخیر کے حکم کی ضد ہے لہذا موجب فساد صلاۃ ہے پھر انہوں نے محاذات کی حقیقت متعین کرنے کے لئے شرائط کا تعین کیا کہ اگر کسی بھی حوالہ سے تاخیر کے حکم پر عمل کی کوئی صورت رونما ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی۔
 علاوہ ازیں حرمین میں اثناء عام کی وجہ سے محاذات سے نماز فاسد نہیں ہوگی کہ اس کے بغیر حرج اور مشقت لازم آئے گی۔

۵۔ نماز میں حدیث پیش آنے کی صورت میں دوبارہ وضو کر کے بناء کی جاسکتی ہے

نماز میں اگر کسی کو حدیث پیش آجائے یعنی ناقض وضوء سبب پیش آجائے تو اسی وقت نماز سے پھر جائے، اگر امام ہے تو کسی کو قائم مقام بنا دے اور وضو کر کے وہیں سے شروع کر دے جہاں سے نماز منقطع ہوئی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام شافعی کا قول ہے کہ نئے سرے سے نماز ادا کی جائے۔ اس لئے کہ حدیث، نماز کے منافی ہے اور چلنا پھرنا اور منہ پھیرنا نماز کے خاتمے کا باعث ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی نماز میں جان بوجھ کر وضو توڑنے والا عمل کرے (۱۲۴)
 استحسان کی بنیاد حدیث ہے

”من قام أو أتملى في صلاته لم ينصرف فليتوضأ فليبين على صلاته ما لم يتكلم“ (۱۲۵)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(جس نے قہی کی یا اس کی نکیر پھوٹ گئی یا نماز میں مزی آگئی تو اسے چاہئے کہ وہ وہاں سے ہٹ جائے، وضو کرے اور نماز وہیں سے شروع کرے جہاں سے ٹوٹی ہے۔ بشرطیکہ اس نے اس دوران گفتگو نہ کی ہو۔)

گویا یہاں مجتہد کی نظر میں شارع علیہ السلام نے رفع حرج اور تہسید کے اصول کے تحت استحسان کیا کہ انسان بالخصوص مریض کو ان طبعی تقاضوں کے حوالہ سے زیادہ اعتلاء کا سامنا کرنا پڑتا ہے لہذا ایسی صورت حال نماز میں پیش آنے کی صورت میں بناء صلوٰۃ کی اجازت ہوگی۔

۶۔ عشری زمین سے حاصل شدہ شد میں عشر ہے

اگر شد، عشری زمین سے حاصل کیا گیا تو اس پر عشر ہے۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے اور یہ امام شافعی کا قول ہے کہ عشر نہ ہو کیونکہ یہ ایک جاندار (بکھی) سے پیدا ہوتا ہے اور جانداروں سے پیدا شدہ اشیاء پر عشر نہیں ہوتا جیسے ریشم پر عشر نہیں کہ وہ بھی ایک جاندار (ریشم کے کیڑے) سے حاصل ہوتا ہے استحسان کی وجہ حدیث نبوی ہے۔

فی العسل العشر (۱۲۶)

در اصل مجتہد حدیث میں معقولیت معنی تلاش کر لیتا ہے تو اس پر استحسان کا اطلاق کر دیتا ہے کہ شارع نے حکم عشر دیتے ہوئے غالباً اس امر کو ملحوظ رکھا ہے کہ بکھی پھولوں اور پھلوں سے رس چوستی ہے اور ان دونوں (پھولوں اور پھلوں) میں عشر ہے تو جو چیز ان سے بنتی ہے (شد) اس میں عشر آنا چاہئے جبکہ ریشم کا کیڑا پتوں سے غذا حاصل کرتا ہے اور پتوں میں عشر نہیں ہے لہذا اس سے بننے والی چیز (ریشم) میں بھی عشر نہیں (۱۲۷)

۷۔ اپنا مال صدقہ کرنے کی نذر، زکوٰۃ کی ادائیگی سے پوری کی جاسکتی ہے

کوئی شخص یہ نذر مانتا ہے کہ میں اپنے مال کا صدقہ کروں گا تو وہ زکوٰۃ ادا کر کے نذر پوری کر سکتا ہے۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ تمام مال صدقہ کرے کیونکہ اس کی نذر میں مال کا ذکر علی الاطلاق ہے اور

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اس میں ہر قسم کا مال شامل ہے (۱۲۸)

لیکن مجتہد نے یہ استحسان کیا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں ارشاد فرمایا

خُفِّنْ أَمْوَالَهُمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا (۱۲۹)

یہاں بالاتفاق صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہے لہذا جب کوئی شخص اپنی نذر میں صدقہ کا لفظ استعمال کرے گا تو

اس سے بھی مراد زکوٰۃ ہوگی۔ یہ اشارۃ النص سے استدلال پر مبنی استحسان ہے۔

۸۔ بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا

بھولے سے کھانے پینے کے باوجود روزہ برقرار رہتا ہے۔ اس سلسلے میں قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اس کھانے پینے سے روزہ فاسد ہو جائے کیونکہ روزہ کا رکن (یعنی اپنے آپ کو مفسدات صوم سے روک کر رکنا) یہاں قائم نہیں رہا اور جب رکن (بنیاد) ہی موجود نہ ہو تو اصل چیز کیسے باقی رہ سکتی ہے کہ کوئی چیز بھی اپنے منافی چیز کے ساتھ برقرار نہیں رہتی جیسے طہارت، حدث کی موجودگی یا احکاف، بلا ضرورت مسہر سے باہر نکلنے کی صورت میں باقی نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ نماز بھول کر کھانے پینے سے ٹوٹ جاتی ہے

(۱۳۰)

لیکن یہاں شارع نے رفع حرج کے اصول کے تحت استحسان سے کام لیتے ہوئے قیاس سے عدول کیا اور روزہ باقی رہنے کا فیصلہ کیا۔ اور فرمایا۔

مَنْ نَسِيَ فَعَصَاهُ، فَكُلْ أَكْثَرَبْ، فَلَيْتَمِ صَوْمُهُ، فَإِنَّ اللَّهَ أَطْعَمَهُ وَأَسْقَاهُ (۱۳۱)

جبکہ نماز کا معاملہ اس سے مختلف ہے کیونکہ اس کی ہیئت ظاہری ہے۔ جو قیام، رکوع، سجود اور قعود وغیرہ پر مبنی ہے اور یہ ہیئت انسان کو یاد دلاتی رہتی ہے کہ وہ نماز میں ہے، اس لئے وہاں بھول کر کھانا پینا غیر معمولی غفلت کا اظہار ہے، جبکہ روزہ کی ہیئت باطنی ہے اور وہ یاد دلانے والی نہیں ہے (۱۳۲)

پھر نماز کی ادائیگی کا وقت محدود ہے جبکہ روزہ پورے دن پر محیط ہے جس میں بھولنے کا مواقع زیادہ ہیں اسی طرح حصول طہارت اور عمل احکاف ظاہری ہیئت رکھتے ہیں اس لئے ان پر روزہ کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

۹۔ حج کرنے والے کا راستہ میں انتقال ہو جائے اور حج کی وصیت کر جائے تو وصیت پر

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

عملدرآمد، اس جگہ سے ہو گا جہاں انتقال ہوا

ایک شخص نے حج کی ادائیگی کے لئے سفر شروع کیا، راستہ میں اس کا انتقال ہو گیا تاہم انتقال سے قبل اس نے حج بدل کی وصیت کر دی۔ تو ایسی صورت میں سفر حج وہیں سے شروع ہو گا جہاں اس کا انتقال ہوا۔ یہ امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے

قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ اس کا سفر ابتداء سے شروع ہونا چاہئے کیونکہ دنیوی احکام کے اعتبار سے سفر کی موجود مقدار کا لہدم ہو چکی ہے کیونکہ انسان کا ہر عمل 'وفات کے ساتھ ہی ختم ہو جاتا ہے'۔

درج ذیل حدیث میں صرف تین قسم کے اعمال کو مستثنیٰ کیا گیا ہے

‘اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له’ (۱۳۳)

(جب کوئی انسان انتقال کرتا ہے تو سوائے تین صورتوں کے اس کے اعمال منقطع ہو جاتے ہیں۔ صدقہ جاریہ یا وہ علم جس سے فائدہ حاصل کیا جائے یا نیک اولاد جو اس کے لئے دعا کرے) اور یہ سفران تین میں بھی شامل نہیں۔

وصیت کا نفاذ، دنیوی احکام سے تعلق رکھتا ہے۔ لہذا متوفی کی وصیت کا نفاذ اسی صورت میں ہو گا کہ اس کے گھر سے سفر حج شروع کیا جائے گویا کہ اس کا اپنے وطن سے نکلنا وجود میں ہی نہیں آیا تھا۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس کا سفر کا لہدم نہیں ہوا یہی وجہ ہے کہ اس پر اجر و ثواب کا وعدہ کیا گیا ہے

ارشاد خداوندی ہے فمن يخرج من بيته مهاجرا الى الله فمؤله ثم يدرك الموت فقد وقع أجره على الله (۱۳۴)

اور ارشاد نبوی ہے۔ من خرج حاجا فمات كتب له اجر الحج الى يوم القيامة (۱۳۵)

لہذا جب اس کا سفر باطل نہیں ہوا تو وصیت اسی جگہ سے معتبر ہو گی جہاں اس کا انتقال ہوا ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۱۳۱)

میں اجرو ثواب کے نقطہ نظر سے یہ سفر اپنے اندر معنویت رکھتا ہے

جبکہ یہاں اشارۃ النقص یہ ہے کہ دنیوی لحاظ سے سفر حج شروع کئے جانے کے بعد کالعدم نہیں ہوتا حتیٰ کہ مرنے کے بعد اس سفر پر باقی سفر کو قائم رکھا جائیگا، لہذا وصیت کے فلاح میں یہ امر ملحوظ رہے گا کہ جہاں تک متوفی عمل انجام دے چکا تھا اس کے بعد سے اس عمل کو اختیار کر کے پایہ تکمیل تک پہنچایا جائے۔ گویا مجتہد نے اشارۃ النقص سے دنیا کے سفر حج کی بابت استحسان سے کام لیا۔ یہاں یہ امر ملحوظ خاطر رہنا چاہئے کہ فی زمانہ جائے انتقال سے سفر کرنا کئی چھید گیوں کا حامل ہے لہذا قیاس کے تقاضے پر بوجہ مصلحت عمل کیا جانا مناسب ہو گا

۱۰۔ پھوپھی بھتیجی اور خالہ بھانجی کو بیک وقت ایک شخص کے عقد نکاح میں رہنا درست نہیں

کوئی شخص اپنے عقد نکاح میں بیک وقت دو ایسی خواتین کو نہیں رکھ سکتا جن کے درمیان پھوپھی بھتیجی یا خالہ بھانجی کا رشتہ ہو۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہ ہو کیونکہ قرآن حکیم میں عہد کے ذکر کے بعد یہ کہہ کر تمام خواتین سے نکاح کی اجازت دی گئی ہے

وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا رَأَوْا فَكُلُوا مِنْهُ وَأَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ (۱۳۷)

استحسان کی وجہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے

لَا تَنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى مَمْنَعِهَا وَلَا عَلَى خَالَاتِهَا وَلَا عَلَى ابْنَةِ أَخِيهَا وَلَا عَلَى ابْنَةِ أَخْنَعِهَا (۱۳۸)

اور آپ نے یہ استحسان اس مصلحت کی بنیاد پر کیا کہ یہ رشتے صلہ رحمی کے ہیں جبکہ رشتہ نکاح میں اکٹھا ہونے سے سوکن ہونے کی بنا پر ان میں قطع رحمی پیدا ہوگی چنانچہ اسی حوالہ سے احتلاف نے یہ اصول وضع کیا ہے۔

لَا يَجْمَعُ بَيْنَ امْرَأَتَيْنِ لَوْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا رَجُلًا مِمَّنْ يَجْزَلُهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِالْأُخْرَى (۱۳۹)

کہ ایسی دو عورتوں کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا درست نہیں کہ اگر ان میں سے ایک کو مرد فرض کیا جائے تو اس کے لئے دوسری سے نکاح کرنا درست نہ ہو۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۱۵۵

۱۱۔ میاں بیوی کے بیک وقت مرتد ہونے اور پھر مسلمان ہونے سے نکاح فاسد نہیں ہو گا

اگر میاں بیوی بیک وقت مرتد ہو جائیں، پھر اکٹھے مسلمان ہو جائیں تو ان کا نکاح بدستور قائم رہے گا۔
 قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ نکاح کا لہدم ہو جائے کیونکہ کسی ایک شریک حیات کے مرتد ہونے سے نکاح قائم نہیں رہتا تو دونوں کے ارتداد سے بھی نکاح کا لہدم ہونا چاہیئے۔ یہ امام زفر کا موقف ہے۔
 استحسان کی وجہ عمل صحابہ ہے کہ بنو حنیفہ مرتد ہو گئے تھے پھر دوبارہ دائرہ اسلام میں داخل ہو گئے صحابہ نے انہیں نکاح کی تجدید کا حکم نہیں دیا تھا گویا انہوں نے اس معاملہ میں استحسان کیا کہ دونوں (زوجین) کی اسلام اور ارتداد کے حوالہ سے یکساں حالت رہی ہے جبکہ کسی ایک کے مرتد ہونے کا معاملہ اس سے مختلف ہے کہ وہاں زوجین کے درمیان اختلاف دین پیدا ہو جاتا ہے (۱۳۰)
 ڈاکٹر مصطفیٰ دیب البغالی اس مسئلے کو استحسان بالا جماع میں شار کیا ہے (۱۳۱)

۱۲۔ شوہر کی طرف سے دیئے گئے اختیار کو استعمال کرنے سے طلاق ہو جائے گی

اگر شوہر نے بیوی سے کہا اختاری (اپنا اختیار استعمال کرو) بیوی نے جواب میں کہا میں اپنے آپ کو اختیار کرتی ہوں تو طلاق ہو جائے گی۔
 قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہو کیونکہ یہ محض وعدہ ہے اگر مقصود مستقبل کا زمانہ ہے اور اگر حال کا زمانہ ہے تو اس میں وعدہ کا احتمال ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے شوہر کہے اپنے آپ کو طلاق دیدو اور وہ کہے میں اپنے آپ کو طلاق دوں گی تو اس صورت میں طلاق نہیں ہوتی۔
 استحسان کی وجہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا اختیار استعمال کرنے کی اجازت دی تو انہوں نے کہا۔

”لا بل اختار اللہ ورسولہ (۱۳۲) (نہیں بلکہ میں اللہ اور اس کے رسول کو اختیار کرتی ہوں)

اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ان کی جانب سے بطور جواب کے معجزہ جانا اسی بنا پر مجتہد نے اشارة النص سے استدلال کرتے ہوئے استحسان کیا ہے کہ اختیار نفسی کا صیغہ زمانہ حال کے لئے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

حقیقت اور زمانہ مستقبل کے لئے مجاز کے طور پر استعمال ہوتا ہے جیسے کلمہ شہادت (کہ اس کا مفہوم ہے کہ میں توحید خداوندی اور رسالت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی گواہی دیتا ہوں) اور گواہی کی ادائیگی (میں گواہی دیتا ہوں) میں حال کا مفہوم محتر ہوتا ہے جبکہ ”میں اپنے آپکو طلاق دیتی ہوں“ کا جملہ اس کے برعکس ہے کہ اس کا زمانہ حال پر محمول کرنا مشکل ہے اس لئے کہ وہ موجودہ حالت کی حکایت نہیں کیونکہ طلاق دینا زبان کا فعل ہے، دل کا نہیں کہ زبان اس کی کیفیت بیان کرے۔ جبکہ ”میں اپنے آپکو اختیار کرتی ہوں“ کا جملہ ایسا نہیں ہے بلکہ وہ موجودہ حالت کی حکایت ہے کہ وہ اپنے دل میں موجود کیفیت کا حال بیان کر رہی ہے۔

چنانچہ الہدایہ کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

إن هذه الصيغة حقيقة في الحال، فتجوز في الاستعمال كما في كلمة الشهادة وأداء الشهادة، بخلاف قولها ”أطلق نفسي“ لأنه تعذر حملها على الحال، لأنه ليس بحكاية عن حالة قائمة، ولا كذلك قولها ”أنا أختار نفسي“ لأنه حكاية عن حالة قائمة، وهو اختيارها نفسها (۱۴۳)

۱۳۔ مرض الموت میں طلاق دینے کی صورت میں بیوی دوران عدت وارث ہوگی

اگر کوئی شخص، مرض الموت میں اپنی بیوی کو طلاق دیدیتا ہے اور پھر اس کا انتقال ہو جاتا ہے تو بیوی اس کی وارث ہوگی بشرطیکہ اس کی عدت مکمل نہ ہوئی ہو۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ وارث نہ ہو کیونکہ طلاق کی وجہ سے رشتہ زوجیت منقطع ہو چکا ہے چنانچہ اگر وہ زمانہ صحت میں طلاق دیتا اور عورت کی عدت کے دوران کسی حادثہ کا شکار ہو کر مر جاتا تو اس صورت میں عورت وارث نہ ہوتی۔ یہ موقف امام شافعی کا ہے۔

استحسان کی وجہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ہے کہ انہوں نے تماضر بنت اصبغ کو حضرت عبدالرحمان بن عوف کا وارث قرار دیا تھا جب انہوں نے مرض الموت میں طلاق دی اور دوران عدت انتقال کر گئے تھے

اور یہ فیصلہ مصلحت بنیاد پر تھا کہ مرض الموت میں درثا کا حق اپنے مورث کے مال سے متعلق ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کو ایک تنائی سے زائد مال کی وصیت کرنے سے منع کر دیا گیا ہے اور بیوی بھی درثا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

میں سے ہے جس کا حق شوہر کے مال سے وابستہ ہو گیا ہے اور اب وہ اس کو اس کے حق سے محروم کرنا چاہتا ہے لہذا یہ عمل نافذ نہیں ہو گا اور عدت کی شرط اس بنا پر ہے کہ یہ گزشتہ نکاح کے اثرات میں سے ہے اسی وجہ سے وہ اس دوران دوسرا نکاح نہیں کر سکتی۔

صحابہ کرام میں سے یہی موقف حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ہے

(۱۳۳)

بعض حضرات کے ہاں یہ استحسان بالا جماع کی مثال ہے لیکن امام شافعی کے اختلاف رائے کے سبب اس کو استحسان بالا جماع کی مثال قرار دینا درست نہیں۔

یہاں مرض سے مراد وہ صورت ہے جس میں ہلاکت کا اندیشہ غالب ہو جیسے کوئی صاحب فراش ہو اور اپنی ضروریات پوری کرنے سے صحیح طور پر قادر نہ ہو۔ یا وہ شخص جو میدان میں مبارزت (دوبد لڑائی) کے لئے نکلتا ہے یا وہ شخص جس کو قصاص یا رجم میں قتل کے لئے لایا جاتا ہے۔ تاہم کوئی قلعہ میں محصور ہو یا جنگ کی صف ہو تو اس حالت میں اس کی طلاق، طلاق الفار (بھگوڑے کی طلاق) شمار نہیں ہوگی (۱۳۵) اس سلسلے میں علامہ مرہینائی کہتے ہیں

إن الزوجية سبب إرثها في مرض موت، والزوج قصداً بطلان، فهدر عليه قصده بتأخير عمله إلى زمان انقضاء العدة، ولعل الضرر منها، وقد أمكن، لأن النكاح في العدة يبقی فی حق بعض الأکار فجعل أن یبقی فی حق إرثها عند (۱۳۶)

۱۳۔ اپنے بیٹے کو ذبح کرنے کی نذر، بکری ذبح کرنے سے پوری ہوگی

کسی شخص نے نذر مانی کہ وہ اپنے بیٹے کو قربان کر دے گا تو اس پر ایک بکری کی قربانی لازم ہوگی قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس پر کچھ لازم نہ ہو کہ اس نے غیر مباح چیز کی نذر مانی ہے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے

ثم أمحننا إلیک أن اتبع ملتة إبراهيم حنیفاً (۱۳۷)

تو مجھ نے اس کے اشارۃ النص سے استدلال کرتے ہوئے یہ استحسان کیا کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے اوپر عائد بیٹے کی قربانی کے حکم کو اللہ تعالیٰ کے ارشاد کی روشنی میں بکری ذبح کر کے پورا کیا تو بیٹے کی قربانی کی نذر پوری کرنے کی صورت بکری ذبح کرنے میں متعین ہو جاتی ہے (۱۳۸)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۱۵۸

۱۵۔ جرم زنا کے ثبوت کے لئے مجرم کا چار مرتبہ اقرار ضروری ہے

جرم زنا کے لئے چار مرتبہ اقرار ضروری ہے ورنہ جرم ثابت نہیں ہو گا اور سزا نافذ نہیں کی جائے گی۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام شافعی کا قول ہے ایک مرتبہ اقرار کافی ہو جیسا کہ دیگر تمام معاملات میں ایک مرتبہ اقرار پر ہی فیصلے صادر کئے جاتے ہیں۔

استحسان کی وجہ حدیث ماعز ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت تک سزا نافذ نہیں کی جب تک کہ ان کی جانب سے چار مرتبہ اقرار نہیں کیا گیا (۱۴۹)

گویا مجتہد کی نظر میں شارع علیہ السلام نے اقرار کو شہادۃ پر قیاس کر کے استحسان کیا ہے کہ جس طرح چار گواہوں کی عینی شہادت کے بغیر جرم زنا ثابت نہیں ہوتا اسی طرح چار اقراروں کے بغیر جرم زنا ثابت نہیں ہو گا کہ جب اس معاملہ میں شہادت کا نصاب عام معمول سے ہٹ کر ہے تو اقرار کا نصاب بھی معمول سے ہٹ کر ہو گا علامہ مرہینلی کہتے ہیں

إن الشهادة اختصت فيه بزيادة العدد فكلما الإقرار إعظاماً لأمر الزنا فتحقيقاً للمعنى الستر (۱۵۰)

۱۶۔ دروں کی تعزیری سزا کی انتہائی حد ۳۹ درے ہیں

دروں کی تعزیری سزا کی زیادہ سے زیادہ حد ۳۹ درے ہیں یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کا موقف ہے قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ ۷۹ درے ہوں کیونکہ حدیث میں الفاظ ہیں۔

من بلغ حدانی غیر حد فہو من الممتلین (۱۵۱)

(جو شخص حدوں کے علاوہ کسی اور معاملہ میں حد کی مقدار تک پہنچ گیا تو وہ حدود شریعت سے تجاوز کرنے والوں میں سے ہے) اور کم سے کم حد 'حد قذف' ہے۔ جس میں آزاد شخص کو ۸۰ دروں کی سزا دی جاتی ہے اور انسانوں میں آزادی ہی اصل چیز ہے اس لئے اس بنیاد پر انتہائی تعزیری سزا ۷۹ درے ہوتے ہیں۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ کم سے کم حد 'غلام' کے لئے مخصوص حد قذف ہے اور وہ ۴۰ درے ہیں

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اس لئے آخری تعزیری سزا ۳۹ درے ہوتے ہیں ۷۹ درے قلم کرنے کی صورت میں حد سے تجاوز کرنا

لازم آتا ہے کیونکہ غلام کی سزا بھی حد کہلاتی ہے (۱۵۲)

جیسا کہ قرآن حکیم میں ارشاد ہے۔ **فَاِنَا اَحْسَنُ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِمْ نَصَفٌ مَّا عَلَيِ الْمَحْضَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ (۱۵۳)**

(جب وہ (ہاندیاں) شادی شدہ ہوں اور پھر وہ بدکاری کی مرتکب ہوں تو ان پر آزاد عورتوں کی سزا کا نصف ہو گا)

گویا مجتہد نے اشارۃ النہی سے استدلال کرتے ہوئے استحسان کیا کہ تعزیری سزا اگر درے مارنے کی صورت میں ہوگی تو وہ ۳۹ درے سے زائد نہیں ہوگی کیونکہ ۴۰ درے غلام و باندی کے لئے حد کی حیثیت رکھتے ہیں

۱۷۔ تیسری مرتبہ چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا

ایک شخص نے چوری کا ارتکاب کیا تو اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا گیا دوسری مرتبہ چوری پر اس کا بایاں پاؤں کاٹ دیا گیا اب اگر یہ شخص تیسری مرتبہ چوری کا ارتکاب کرے گا تو اس کا بایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

قیاس کا تقاضہ یہی ہے کہ اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے کہ اس نے قابل حد چوری کے جرم کا ارتکاب کیا ہے جیسے گزشتہ چوریوں پر اس کا دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹ دیا گیا تھا۔ اور یہ امام شافعی کا موقف ہے۔

استحسان کی بنیاد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول ہے جس میں انہوں نے مصلحت کو پیش نظر رکھا کہ ہائیں ہاتھ کو جسم سے علیحدہ کرنے کی صورت میں وہ شخص ہاتھوں سے کام لینے کی صلاحیت سے بالکل محروم ہو جائیگا اور اسے حرج و تکلی پیش آئے گی اور حد کا مقصد تنبیہ کرنا ہے کسی چیز کو تلف کرنا نہیں ہے چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد گرامی ہے

إِنِّي لَأَسْتَحْسِنُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ لَا أُدْعَ لَهَا بِدَايَا كُلِّ بَهِائِسْتَجِبِي بَهَا فَوَجَلَا يَمْشِي عَلَيْهَا (۱۵۴)

اسکے علاوہ ایسی صورت کم ہی وقوع پذیر ہوتی ہے اور تنبیہ ایسے امور میں ہوتی ہے جو زیادہ وقوع

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

پذیر ہوں۔

علامہ مرغھنی نے اس پر اجماع کے انعقاد کا ذکر کیا ہے۔ مگر امام شافعی کے اختلاف کے سبب اس مثال کو استحسان بالا جماع کے ضمن میں ذکر نہیں کیا گیا۔
 علامہ مرغھنی زیر بحث مسئلے میں کہتے ہیں

إنه اهلاک معنى لما فيه من تفويت جنس المنفعة، ولأنه نادر الوجود، والزجر فيها يطلب (۱۵۵)

۱۸۔ مالی جرمانہ کی سزا دینے کی اجازت ہے

اسلامی حکومت یا ادارے کے لئے اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ کسی قانون یا ضابطے کی خلاف ورزی پر اس کے مرتکب شخص سے کوئی معینہ رقم بطور جرمانہ وصول کرے۔
 قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ رقم کی وصولی درست نہ ہو کیونکہ کسی شخص کا مال اس کی رضامندی کے بغیر لینا درست نہیں ہے

استحسان کی وجہ حدیث نبوی اور آثار صحابہ ہیں جن میں آپ نے اور صحابہ نے جرائم پیشہ لوگوں کو جرائم سے باز رکھنے کے لئے مالی جرمانہ کی وصولی کی اجازت دی ہے گویا آپ نے مصلحت کی بنیاد پر استحسان کیا۔ آپ کا ارشاد ہے

من أعطى ماله مؤثرا فله أجره ما لم يمنعه فأتانا نحنها بشرط ماله غرمة من حرمت ربنا الخ (۱۵۶)

(جو شخص اپنا مال اجر کی نیت سے دے گا تو اس کے لئے اس کا اجر ہے اور جو زکوٰۃ کی ادائیگی سے باز رہا تو میں وہ زکوٰۃ بھی وصول کروں گا اور اس کے مال کا کچھ حصہ بھی بطور تاوان لوں گا جو ہمارے پروردگار کی جانب سے ہو گا تاہم اس میں سے کچھ بھی میرے آل کے لئے حلال نہیں ہوگا)
 چنانچہ حضرت عمر فاروق اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے زکوٰۃ نادہندہ افراد سے مالی جرمانہ وصول بھی کیا

اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر تاوان دوگنا کر دیا تھا جس نے درختوں پر گئے پھلوں کی چوری کی تھی، اسی طرح اس شخص پر جس نے مویشیوں کو اپنی مخصوص جگہ (مراح) کھینچنے سے قبل چوری کر لیا تھا۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

نیز آپ نے حرم مدینہ میں شکار کرنے والے کے سامان کو اس شخص کے لئے مباح قرار دیا جو اسے حاصل کر لے

علاوہ ازیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان بھوکے غلاموں کے آقا پر تادان دوگنا کر دیا تھا جنہوں نے ایک اعرابی کی اونٹنی چوری کی تھی اسی طرح اس شخص سے دوگنا تادان وصول کیا جس نے راستے میں پڑی گمشدہ چیز کو چھپا لیا تھا (۱۵۷)

۱۹۔ حالت جنگ میں دشمنوں کو خوراک اور کپڑے فراہم کرنا درست ہے

اہل حرب کو خوراک اور کپڑے فراہم کرنے کی اجازت ہے
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جیسے اہل حرب کو اسلحہ کی فراہمی کی اجازت نہیں ہے اسی طرح خوراک اور کپڑوں کا فراہم کرنا درست نہ ہو کیونکہ اس طرح انہیں تقویت حاصل ہوگی اور وہ مسلمانوں کے خلاف آمادہ جنگ ہوں گے۔

استحسان کی وجہ حدیث ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ثمامہ کو حکم دیا کہ وہ اہل مکہ کو خوراک فراہم کریں حالانکہ یہ لوگ آپ کے مقابلہ میں حالت جنگ میں تھے واضح رہے کہ جب کفار مکہ نے ثمامہ کو طعنہ دیا تھا کہ وہ صابی ہو گیا ہے تو ثمامہ نے حلفیہ کہا کہ وہ صابی نہیں ہوئے بلکہ اسلام قبول کر لیا ہے اور ساتھ ہی کہہ دیا کہ بخدا اب تمہارے پاس بحامہ سے ایک دانہ نہیں آئے گا، چنانچہ اپنے شہر جا کر غلہ بھیجنے سے منع کر دیا۔ یہاں تک کہ قریش نے آپ سے رشتہ داری کا واسطہ دیکر کہا کہ آپ ثمامہ کو حکم دیں کہ وہ ان کا راستہ چھوڑ دے۔ اس پر آپ نے ثمامہ کو مذکورہ بالا حکم دیا (۱۵۸)

بجہد کی نظر میں شارع نے مصلحت ناس کی بنیاد پر استحسان کیا کہ دنیا کا ہر انسان ضروریات زندگی کا استحقاق رکھتا ہے اور یہ ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے خود لی ہے کہ وہ کافر کو بھی متاع قلیل (متاع دنیا) دے گا چنانچہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اہل ایمان کے لئے رزق کی دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا

وَمَا مِنْ كَفَرٍ فَآتَيْنَاهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ مَذَاقِ النَّارِ فَيَنْسُ الْمَصِيرَ (۱۵۹)

۲۰۔ کسی چیز کو وقف کرنا درست ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۱۶۳

کسی چیز کو وقف کرنا درست ہے یعنی وہ چیز وقف کرنے والے کی ملکیت میں تو رہے مگر اس کے فوائد مستقل طور پر اللہ کی راہ میں پیش کر دیئے جائیں کہ عامۃ الناس اس سے استفادہ کرنے لگیں۔
 قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ درست نہ ہو کیونکہ وقف کردہ چیز کے فوائد تو غیر موجود ہیں اور معدوم چیز کا صدقہ کرنا درست نہیں (۱۶۰)

استحسان کی وجہ حدیث نبوی ہے کہ جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فتح نامی زمین صدقہ کرنا چاہی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

تصدق بأصلها لا بیاع ولا بورت ولا یهب (۱۶۱)

مجتہد کی نظر میں شارع علیہ اسلام نے وقف کنندگان کی اخروی مصلحت اور عامۃ الناس کی عمومی مصالح کی بنیاد پر استحسان کرتے ہوئے اس کی اجازت دی تاکہ وقف کنندگان کے لئے صدقہ جاریہ بنے اور دیگر افراد اپنی ضروریات کی تکمیل کے لئے بغیر کسی دباؤ کے وقف کردہ چیز سے استفادہ کریں، اسی بنا پر اس پر صحابہ کا اجماع بھی ہو گیا
 یوں یہ استحسان بالا جماع کی بھی مثال ہے

۲۱۔ خیار شرط درست ہے

خرید و فروخت میں خیار شرط طے کرنا درست ہے
 قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ خیار شرط درست نہ ہو کیونکہ یہ عقد کے تقاضے کے متافی ہے عقد کا تقاضہ یہ ہے کہ فریقین میں جو طے پا جائے وہ حتمی اور لازم ہو۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دھوکہ دہی سے بچانے اور معاملہ کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لینے کے لئے استحسان کرتے ہوئے خیار شرط کی اجازت دی تاکہ نا تجربہ کار افراد کو دھوکہ نہ دیا جاسکے، گویا رفع حرج اس کی بنیاد ہے چنانچہ حیان بن منقذ بن عمرو انصاری کو جب خرید و فروخت میں دھوکہ دیا جانے لگا تو آپ نے ان سے ارشاد فرمایا

إنا بایمت فقل لا خلا بہ ولی الغیار ثلاثہ ایام (۱۶۲)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(جب خرید و فروخت کرو تو کہہ دو کوئی دھوکہ نہیں اور مجھے تین دن کا اختیار ہے)

علامہ مرہنلی کہتے ہیں۔

إن الخيار إنما شرع للعاجلة إلى الترفى لمنفعة النین (۱۶۳)

۲۲۔ خيار شرط کی مدت زیادہ سے زیادہ تین دن ہے

خيار شرط کی مدت تین دن ہے

خيار شرط جن کے ہاں (امام محمد) خلاف قیاس نہیں ہے، ان کے ہاں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ فریقین اس کے لئے جتنی مدت مقرر کرنا چاہیں اس کی گنجائش ہے۔ اس لئے کہ اس خيار کا مقصد معاملہ پر غور و فکر کا موقع مہیا کرنا ہے جس کے لئے کوئی بھی مناسب مدت مقرر کی جاسکتی ہے۔ یہ معاملہ ایسا ہی ہے جیسے ثمن کی ادائیگی کے لئے کوئی وقت مقرر کرنا کہ وہ فریقین کی صوابدید پر ہے اگرچہ ایسا کرنا عقد کے تقاضے کے خلاف ہے کہ ثمن کی فوری ادائیگی ضروری ہے لیکن ضرورت کی وجہ سے اس میں ادھار کی اجازت دی گئی ہے۔

استحسان کی وجہ حدیث حیان بن مقلد ہے کہ اس میں تین دن کا ذکر ہے شارع علیہ السلام نے رفع حرج کے لئے تین دن کی مدت مقرر کی ہے جیسے شرعی سفر کے لئے تین شب و روز کا سفر متعین کیا گیا ہے کہ اس پر تخفیفی احکام وارد ہوں گے

پھر تین دن اس حوالہ سے بھی موزوں ہیں کہ ایک دن معاملہ کی غویہوں پر سوچ بچار کے لئے دوسرا دن اس کے نقص پر غور کرنے کے لئے اور تیسرا دن ان کے مابین موازنہ اور نتیجہ تک پہنچنے کے لئے کافی ہے پھر زیادہ مدت کم مدت کی مانند نہیں ہوا کرتی۔ اس معاملہ کو ثمن میں تاخیر پر قیاس کرنا درست نہیں اس لئے کہ وہاں مدت اس لئے مقرر کی جاتی ہے کہ وہ ادائیگی پر قادر ہو سکے اور اس کا تعلق کسب اور محنت سے ہے جو ہر مدت میں حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے لئے بے اوقات زیادہ عرصہ کی ضرورت ہوتی ہے جس کے لئے فریقین باہمی اتفاق رائے کر سکتے ہیں (۱۶۴)

امام ابو یوسف کے ہاں خيار شرط اگرچہ خلاف قیاس ہے لیکن حضرت ابن عمر کی روایت کے مطابق چونکہ انہوں نے دو ماہ تک کے لئے شرط خيار کی اجازت دی تھی اس لئے وہ تین دن سے زیادہ مدت کے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۱۰

قائل ہیں۔

۲۳۔ بن دیکھے کسی چیز کے خریدنے کی صورت میں خیار رویت حاصل ہوگا

جس نے کوئی ایسی چیز خریدی ہے جسے اس نے دیکھا نہ ہو تو خرید و فروخت کا یہ معاملہ درست ہے اور اس شخص کے لئے خیار رویت ہوگا کہ جب دیکھے تو خواہ اسے پورے ٹمن پر لے لے یا اسے واپس کر دے

قیاس کا تقاضا یہ ہے اور یہ امام شافعی کا قول ہے کہ عقد بالکل درست نہ ہو اس لئے کہ بیع میں جمالت

ہے

استحسان کی وجہ حدیث نبوی ہے

من اشترى شيئاً لم يره فله الخيار إذا رآه (۱۶۵)

(جس نے ایسی چیز خریدی جسے اس نے نہ دیکھا ہو تو اسے اختیار ہے جب وہ اسے دیکھ لے۔)

مجتہد کی نظر میں شارع علیہ السلام نے حصول مصلحت کے لئے استحسان کیا ہے کہ ایک طرف بن دیکھے چیز خریدنے کی اجازت دی ہے تو دوسری طرف نہ دیکھنے کے سبب بیع میں جمالت کا جو مسئلہ ہے تو خیار رویت کی مشروعیت کی وجہ سے وہ باعث نزاع نہ رہا اس لئے کہ اسے خرید شدہ چیز پسند نہیں آئے گی تو اسے واپس کر دے گا یہ ایسا ہی ہے جیسے مشاہدے میں آنے والی چیز جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہو میں وصف کی جمالت، خرید و فروخت کے معاملے میں رکاوٹ نہیں بنتی

چنانچہ علامہ مرہینائی کہتے ہیں

إن الجہالة بعدم الرقبة لا تفضي إلى المنازعة لأنہ لو لم يوافق يره، فصار كجهالة الوصف في المعايين المشار اليه (۱۶۶)

۲۴۔ فروخت کنندہ کے لئے خیار رویت نہیں ہے

کسی شخص نے ایسی چیز فروخت کر دی جس کو اس نے نہ دیکھا ہو تو اس کے لئے خیار رویت نہیں ہے قیاس کا تقاضا یہ ہے اور یہ امام ابو حنیفہ کا پہلا قول (مرجوع عنہ) تھا کہ اسے خیار حاصل ہو جیسے اسے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

خیار عیب اور خیار شرط حاصل ہیں۔ اس لئے کہ عقد کا لازم ہونا اس حیثیت سے کہ ملکیت ختم ہو رہی ہے یا کسی چیز کی ملکیت ثابت ہو رہی ہے پوری رضامندی سے وابستہ ہے اور یہ ایسی صورت میں ممکن ہے جب بائع کو بیع کے تمام اوصاف کا علم ہو اور یہ دیکھنے سے ہی ہو گا لہذا ایسی صورت میں فروخت کنندہ اپنی ملکیت کے خاتمے پر رضامندی نہیں اس لئے بن دیکھے چیز کی فروخت لازم نہیں ہوگی (۱۶۷)

استحسان کی وجہ یہ روایت ہے کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے بصرہ میں ایک زمین حضرت طلحہ بن عبید اللہ کو فروخت کی تو حضرت طلحہ سے کہا گیا کہ آپ کو دھوکہ ہوا تو انہوں نے کہا مجھے خیار ہے کیونکہ میں نے بن دیکھے زمین خریدی۔ اسی طرح حضرت عثمان سے کہا گیا کہ آپ کو دھوکہ ہوا تو انہوں نے کہا مجھے خیار ہے کیونکہ میں نے بن دیکھے زمین فروخت کر دی اس پر دونوں نے حضرت جبیر بن مطعم کو حکم (فیصل) بنایا تو انہوں نے حضرت طلحہ کے لئے خیار رویت کا فیصلہ کیا اور یہ فیصلہ صحابہ کی موجودگی میں ہوا (۱۶۸)

مجتہد کی نظر میں حضرت جبیر بن مطعم نے اس بنیاد پر استحسان کیا کہ عام طور پر خریدار کو خریدی ہوئی چیز دیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے فروخت کنندہ کو نہیں اس لئے خریدار سے رفع حرج کے لئے خیار رویت کی مشروعیت ہے جبکہ فروخت کنندہ کو کوئی حرج لاحق نہیں۔ اسی لئے حدیث نبوی میں بھی خریدنے کے حوالہ سے ہی خیار رویت کا ذکر ہے

۲۵۔ بیع العینہ درست نہیں

کسی شخص نے ایک ہزار روپے نقد یا ادھار پر ایک چیز پر فروخت کی اور خریدار نے اس کو اپنی تحویل میں لے لیا پھر وہ خریدار سے رقم وصول کرنے سے قبل اسے پانچ سو روپے خرید لیتا ہے تو یہ درست نہیں ہے۔ اس کو اصطلاح میں بیع العینہ کہا جاتا ہے

قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام شافعی کا قول ہے کہ دوسری بار کی خرید و فروخت بھی درست ہے اس لئے کہ خریدار کی ملکیت قبضہ کی وجہ سے مکمل ہو چکی تھی اب اس کا پرانے فروخت کنندہ یا کسی اور کو فروخت کرنا درست ہے یہ معاملہ ایسا ہی ہے جیسے وہ اس چیز کو اسی قیمت پر یا زائد قیمت پر یا سامان کے بدلہ میں فروخت کنندہ کو فروخت کر دے تو وہ درست ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان کی وجہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے کہ جب ایک خاتون نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے ایک چیز آٹھ سو کی خرید کر انہیں چھ سو میں بیچ دی تو فرمایا کہ تم نے بری خرید و فروخت کی اور زید بن ارقم تک پیغام پہنچا دو کہ اگر انہوں نے توبہ نہ کی تو اللہ تعالیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں ادا کر دے ان کے حج اور جہاد کو ضائع کر دے گا (۱۶۹)

اس کی وجہ علامہ مرغھنلی یہ بتاتی

إن الثمن لم يدخل في ضمانه، لأننا فصل البيع لفقت المقاصد، بقى له فضل خمس مائة، فذلك بلا موضوع (۱۷۰)

کہ ثمن (طے کردہ قیمت) فروخت کنندہ کے ضمان میں داخل نہیں ہوا اور جب چیز اس کے پاس واپس پہنچی اور دونوں معاملات میں طے شدہ قیمتوں کا باہمی تقابل ہوا تو اس کے لئے بغیر کسی عوض کے پانچ سو روپے زائد ہو گئے۔ گویا اس نے ایسی چیز کا نفع حاصل کیا جس کا وہ ضامن نہیں اور یہ درست نہیں جبکہ کسی اور کو بیچنے کا معاملہ اس سے مختلف ہے کہ وہاں نفع پہلے فروخت کنندہ کو حاصل نہیں ہو رہا ہے۔ اسی طرح مساوی قیمت پر فروخت کرنے کا معاملہ بھی اس سے علیحدہ ہے کہ وہاں ربوا موجود نہیں ہے۔ اسی طرح زائد قیمت پر فروخت کرنے کا معاملہ اس سے مختلف ہے کہ وہاں نفع خریدار کو اس صورت میں حاصل ہو رہا ہے کہ فروخت شدہ چیز اس کے ضمان میں آچکی ہے اسی طرح سامان کے بدلہ میں فروخت کرنا بھی درست ہے کہ یہاں ثمن کی جنس مختلف ہو گئی اور ان میں مماثلت نہیں رہی۔

مجتہد کی نظر میں حضرت عائشہ نے اجتہاد کرتے ہوئے سد ذریعہ پر مبنی مصلحت کی بنیاد پر استحسان کیا کہ اس میں سود کا شائبہ پایا جا رہا ہے اور قرض دینے والے اپنا قرض وصول کرنے کے نام پر اپنی اشیاء منگلی فروخت کر کے سستی خرید کر مقروضوں کی مجبوری سے قائدہ اٹھا سکتے ہیں اس لئے اس کا انداد ضروری ہے

۲۶۔ عرایا درست ہے

عرایا کی شریعت میں اجازت دی گئی ہے۔

(عرایا، عربی کی جمع ہے، کجور کو اس کے درخت کے بغیر عطیہ کرنا، اس کا لغوی مفہوم ہے۔ امام شافعی کی فقہ میں فوری قبضہ کی شرط پر درخت پر موجود کجور کو عام کجور کے ایک اندازے کے بدلہ میں فروخت کرنے کو کہتے ہیں امام مالک کے ہاں اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کو اپنی کجور کا پھل عطیہ کر دے پھر وہ شخص، عطیہ دہندہ سے درخت پر موجود کجور کے بدلہ میں خشک کجور خرید لے، امام ابو حنیفہ کے ہاں

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اس کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کے لئے درخت پر موجود کجور مخصوص کر دے مگر حوالہ نہ کرے پھر وہ اس سے رجوع کرنا چاہتا ہے تو وہ اندازے سے اس کجور کے بدلہ میں خشک کجور اسے دیدے)

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ عرایا درست نہ ہو کیونکہ یہ بیع مزاحمت کی ایک صورت ہے کہ درخت یا پھل یا پودوں پر موجود پھل کو اندازے سے اس جیسے پھل کے بدلہ میں فروخت کرنا ناجائز ہے

مجتہد کی نظر میں شارع صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع حرج اور دفع مضرت کے اصول کے تحت استحسان کرتے ہوئے عرایا کی اجازت دیدی (۱۷۱) چنانچہ حدیث میں صرف کجور کا ذکر ہے اس میں انگور وغیرہ کو بھی شامل کر لیا گیا کہ اس اجازت کی وجہ مقول المعنی ہے، گویا شارع اجتہاد کرتے ہوئے مصلحت کی بنیاد پر کسی عمل کی اجازت یا ممانعت کریں تو اس کو استحسان قرار دینا مجاز نہیں بلکہ حقیقت ہے۔

۲۷۔ بیع سلم جائز ہے

کہ از روئے قیاس یہ بیع درست نہیں کیونکہ عقد کے وقت محل عقد یعنی جس پر عقد ہو رہا ہے، حقیقت میں موجود ہی نہیں اور عقد اپنے محل کے علاوہ تو منعقد نہیں ہوتا۔ پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع معدوم سے منع بھی کیا ہے لیکن حدیث نبوی کی بنا پر استحسان کرتے ہوئے اس کی اجازت دی گئی، آپ نے فرمایا

من أسلف للمسلم في كمل معلوم ودفن معلوم إلى أجل معلوم (۱۷۲)

(جو بیع سلم کرنا چاہے تو وہ مقررہ مدت تک کے لئے مقررہ پیمانے اور مقررہ وزن میں بیع سلم کرے)۔

مجتہد کی نظر میں شارع نے مصلحت کی بنیاد پر استحسان کرتے ہوئے بیع سلم کی اجازت دی ہے کہ مفلس افراد کی حاجت پوری ہو سکے۔

چنانچہ علامہ مرہینلی کے الفاظ ہیں

إنه شرع رخصة وفعلا حاجة المفلس (۱۷۲)

۲۸۔ عقد اجارہ درست ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

از روئے قیاس اجارہ درست نہیں ہے کیونکہ یہاں جس چیز پر عقد ہو رہا ہے وہ منفعت ہے جو فی الحال کوئی وجود نہیں رکھتی۔ کیونکہ کسی چیز کی منفعت ایسی ہوتی ہے جو نئے سرے سے وجود میں آتی اور پھر اپنا وجود قائم نہیں رکھتی بلکہ معدوم ہو جاتی ہے اور ایسی چیز اس قابل نہیں ہوتی کہ اس پر مستقبل کے حوالہ سے عقد کیا جائے اور ٹریک کی اس کی طرف نسبت کی جائے۔ کیونکہ معاوضہ کے عقود اس امر کی گنجائش نہیں رکھتے جیسے بیع اور نکاح کے عقود میں کسی زمانہ کی جانب نسبت درست نہیں (مثلاً کوئی شخص کہے یہ چیز میں کل خریدوں گا تو یہ وعدہ ہو گا، عقد نہیں)

لیکن یہاں اس قیاس سے عدول کرتے ہوئے اجارہ کے جواز اور اس کے عقد کی صحت کی بابت حدیث نبوی کی بنا پر استحسان کیا گیا حدیث کے الفاظ ہیں۔

أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف مرقة (۱۷۴)

(اجیر کو اس کا پینہ خشک ہونے سے قبل ہی اس کی اجرت دیدو) تو اجرت دینے کا حکم اس عقد کی صحت کی دلیل ہے

علامہ مرغینانی کہتے ہیں

جوزناه للعاجزة الناس البها (۱۷۵)

گویا جہتہ کی نظر میں شارع صلی اللہ علیہ وسلم کا جواز اجارہ کا استحسان مصلحت کی بنیاد پر ہے کہ اس سے لوگوں کے مصالح وابستہ ہیں اور عدم جواز کی صورت میں نقصان اور تنگی کا اندیشہ ہے۔ لیکن یہ واضح رہے کہ عقد اجارہ کی بنیادی روح فریقین کا مساوی حیثیت میں باہمی تعاون کے اصول کے تحت ایک دوسرے سے معاہدہ کرنا ہے، نہ کہ کسی کی مجبوری سے فائدہ اٹھانا

۲۹۔ ولاء الموالاة کا عقد جائز ہے

کوئی شخص دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس سے یا کسی اور سے معاہدہ کر لیا کہ وہ اس کی موت کی صورت میں اس کا وارث ہو گا اور اس سے جرم کے ارتکاب کی صورت میں تادان کی ادائیگی کا ذمہ دار ہو گا تو ایسی صورت میں اس شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کا کوئی وارث نہ ہو تو میراث کا حقدار اس کا معاہدہ (مولیٰ) ہو گا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام شافعی کا قول ہے کہ اس موالاة کی کوئی حیثیت نہ ہو کیونکہ اس پر عملدرآمد کی صورت میں ہیث المال کا حق کا عدم ہو جاتا ہے، جو وراثت کی عدم موجودگی میں وراثت کا حقدار ہوتا ہے یہی سبب ہے کسی وارث کی موجودگی میں اس عقد کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی، اسی بنیاد پر ایسا شخص باوجود وارث نہ ہونے کے تمام مال کی وصیت کا حق نہیں رکھتا (۱۷۶)

استحسان کی وجہ آیت کریمہ ہے

وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكَ فَأَنُتُوهُمْ فَنَصِيْبُهُمْ (۱۷۷)

جن سے تم عقد کر لو تو ان کو ان کا حصہ دو اور یہ آیت عقد موالاة کے بارے میں نازل ہوئی تھی جس سے مجتہد نے نص میں تخصیص و تاویل کی بنیاد پر ولاء الموالاة کا جواز ثابت کیا ہے

اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ دوسرے کے ہاتھ اسلام لے آئے اور عقد موالاة کر لے۔ تو آپ نے فرمایا وہ تمام لوگوں کے مقابلہ میں اس کی زندگی و موت میں اس کا زیادہ حقدار ہے (۱۷۸)

یہ زندگی میں ضمانت اور موت کی صورت میں وراثت کی دونوں حالتوں کی طرف اشارہ ہے جہاں تک ہیث المال کو دینے کا تعلق ہے تو وہ اس ضرورت کے تحت ہے کہ کوئی مستحق موجود نہیں ہے اس کا یہ مفہوم نہیں کہ ہیث المال اس کا مستحق ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شرعی اصولوں کے تحت ہونے والے فریقین کے معاہدے کے حکم جواز پر مبنی استحسان کو اس مصلحت کی بنیاد پر اہمیت دی کہ ایسے معاہدوں کی پاسداری سے معاشرے میں باہمی اخوت کو فروغ حاصل ہوتا ہے لہذا شرعی وارث نہ ہونے کی صورت میں معاہدہ وارث کو وراثت ملے گی اور وہ موت کے بعد فائدہ اٹھانے کے بدلہ میں زندگی میں اس پر عائد ہونے والے تاوان کی ادائیگی میں تعاون کرے گا۔

۳۰۔ جان بچانے کی خاطر کسی کے حقیقی جبر کے تحت قتل کرنے والے سے قصاص نہیں لیا جائیگا

کسی شخص نے کسی کو دھمکی دی کہ وہ اگر فلاں شخص کو قتل نہیں کرے گا تو وہ اسے مار دے گا اور وہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

فحص اپنی دھمکی پوری کرنے کی قدرت رکھتا ہے تو بھی اس کے قتل کرنے کی مجبائش نہیں لیکن اگر مجبور
فحص دھمکی کے زیر اثر قتل کا ارتکاب کر لیتا ہے تو اس صورت میں اس پر قصاص نہیں آئیگا قصاص دھمکی
دیکر مجبور کرنے والے فحص سے لیا جائیگا۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مجبور فحص سے قصاص لیا جائے کہ اس نے درحقیقت قتل کا ارتکاب کیا ہے
اور اس کے لئے کسی کی جان لینا کسی صورت درست نہیں تھا اور اس نے اس حرام کا ارتکاب کیا۔
استحسان کی وجہ حدیث نبوی ہے

رفع من امنی الخطاء والنسيان عما استكرهوا عليه (۱۷۹)

اس میں غلطی اور بھول کے ساتھ مجبور کئے جانے کو بھی قابل معافی قرار دیا گیا ہے مجتہد نے حدیث کے
اشارۃ النقص سے یہ استدلال کیا ہے کہ مجبور کئے جانے کے نتیجہ میں رونما ہونے والا عمل بھی اس بنیاد پر
قصاص کے حوالہ سے معاف ہے۔ کہ مجبور فحص، دوسرے کا آلہ کار ہے۔ حقیقت میں قاتل، مجبور کرنے
والا ہے اور آلہ پر قصاص نہیں آتا صاحب آلہ پر آتا ہے چنانچہ اس سلسلے میں علامہ مرغینانی کہتے ہیں
إنه معقول على القتل بطعمه اشارة الى ان القتل فيهما يصلح قلناه، فهو القتل بأن يلقيه عليه (۱۸۰)

۳۱۔ جائیداد فروخت ہونے کی صورت میں پڑوسی کے لئے حق شفعہ ہوگا

حق شفعہ ثابت ہے یعنی کوئی فحص شرکت یا پڑوسی ہونے کے ناطے اپنے شریک یا پڑوسی کی زمین اسی
رقم پر خریدے جس پر وہ کسی تیسرے آدمی کی فروخت کی گئی ہے
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ حق ثابت نہ ہو کیونکہ اس میں بیچنے والے کے مرضی کے بغیر اس کی فروخت
شدہ زمین پر ملکیت ثابت کرنا لازم آتا ہے جو درست نہیں ہے
استحسان کی وجہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے

جلالنا رآحق بالندار (۱۸۱)

گھر کا پڑوسی گھر کا زیادہ حقدار ہے

مجتہد کی نظر میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شفعہ کی اجازت، پڑوسی کی مصلحت اور اہل محلہ سے
ضرر دور کرنے کی بنیاد پر دیکر استحسان سے کام لیا۔ واضح رہے کہ استحسان بالاثار کے تحت رسول اکرم صلی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اللہ علیہ وسلم کے وہ احکام بھی آتے ہیں جو عام قواعد کے تو برعکس ہیں لیکن مصلحت اور رفع حرج کے اصول کے تحت آپ نے ان کی اجازت دی یا ممانعت کی۔

۳۲۔ مشترکہ ملکیت سے استفادہ کیلئے باری مقرر کرنا درست ہے

ایک چیز کے ایک سے زائد مالک ہونے کی صورت میں ان کا باہمی اتفاق سے اس کو باری باری استعمال کرنا ”مہایا“ کہلاتا ہے جو کہ جائز اور درست ہے

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ درست نہ ہو کہ یہ منفعت کا اسی جیسی منفعت سے تبادلہ کا نام ہے اس لئے کہ ہر شریک اپنی باری میں اپنے دوسرے شریک کی ملکیت سے اس کے بدلہ میں فائدہ اٹھاتا ہے کہ دوسرا شریک اس کی ملکیت سے اپنی باری میں فائدہ اٹھائے گا اور منفعت کا اس جیسی منفعت سے تبادلہ درست نہیں۔

استحسان کی وجہ قرآن حکیم کی یہ آیت ہے

قَالَ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ شَرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ (۱۸۲)

کہ حضرت صالح نے ناقہ اللہ سے متعلق فرمایا تھا کہ اس کے لئے بھی ایک باری کا دن ہے اور تمہارے (جانوروں) کے لئے بھی ایک متعین دن کی باری ہے

اس آیت کے اشارۃ النص سے مجتہد نے استنباط کرتے ہوئے یہ استحسان کیا کہ چونکہ ایک چیز سے فائدہ اٹھانے میں دونوں یا دو سے زائد شرکاء کا تعلق ہونا مشکل ہے۔ اس لئے ”مہایا“ میں ایک وقت میں فوائد کو اکٹھا کر دیا جاتا ہے اور ان سے باری باری شرکاء مستفید ہوتے ہیں جیسے تقسیم کے عمل سے پھیلے ہوئے حصہ کو ایک خاص حصے میں منحصر کر دیا جاتا ہے اور ہر فریق اپنے حصے سے فائدہ اٹھاتا ہے یہی وجہ ہے کہ قاضی جیسے کسی چیز کو شرکاء میں تقسیم کرنے کا فیصلہ بعض شرکاء کے اس پر رضامند نہ ہونے کے باوجود کر سکتا ہے اسی طرح اگر بعض شرکاء ”مہایا“ پر رضامند نہ ہوں اور تقسیم کے خواہاں بھی نہ ہوں تو ایسی صورت میں بعض شرکاء کے مطالبہ پر قاضی ”مہایا“ کا فیصلہ بھی کر سکتا ہے

اگر بعض شرکاء ”مہایا“ کے اور بعض ”تقسیم“ کے خواہاں ہوں تو ایسی صورت میں قاضی تقسیم کے حق میں فیصلہ کر لے گا کیونکہ تقسیم سے نفع کا حصول زیادہ کامل ہو کر آتا ہے کیونکہ اس میں ایک وقت میں

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

جو بھی منفعت ہے وہ بکجا ہو جاتی ہے جبکہ مہایاۃ میں باری باری اکٹھی ہوتی ہے (۱۸۲)

۳۳۔ گائے اور اونٹ کی قربانی سات افراد کی طرف سے جائز ہے

گائے اور اونٹ کی قربانی زیادہ سے زیادہ سات افراد کی طرف سے جائز ہے
 قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ بکری اور بھیڑ کی طرح یہ جانور بھی صرف ایک آدمی کی طرف سے ہی قربان کیے
 جاسکتے ہیں کیونکہ قربانی نام ہے خون بہانے کا اور وہ ایک بار ہی بہایا گیا ہے (۱۸۳)
 استحسان کی وجہ حدیث نبوی ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے رسول اکرم صلی اللہ
 علیہ وسلم کے ساتھ گائے اور اونٹ کی قربانی سات سات آدمیوں کی طرف سے کی (۱۸۵)
 مجتہد کی نظر میں آپ نے یہ استحسان مصلحت امت کی بنیاد پر کیا تاکہ زیادہ سے زیادہ افراد قربانی کے
 عمل خیر میں شریک ہو سکیں اور ہر شخص اپنے مناسب حال قربانی کی عبادت ادا کر سکے اور اگر بڑے جانور
 بھی ایک شخص کی طرف سے ہی قربان کرنے کی اجازت ہوتی تو اکثر لوگ نسبتاً کم قیمت ہونے کے سبب
 بکری اور بھیڑ کو ترجیح دیتے یوں ان کی زیادہ مانگ ہونے کے سبب ان کے حصول کا مسئلہ بھی پیدا ہو سکتا تھا

۳۴۔ متونی شخص کی طرف سے قربانی کرنا درست ہے

سات آدمیوں نے قربانی کے لئے گائے خریدی، پھر ایک شریک کا قربانی کرنے سے عمل اشغال ہو گیا
 اور اس کے درہم لے کر دیا کہ مرحوم کی طرف سے اور دیگر شرکاء کی طرف سے قربانی کر دو تو ایسی
 صورت میں قربانی کرنا درست ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ یہ قربانی درست نہ ہو اس لئے کہ
 درہم کا مرحوم کی طرف سے قربانی کی اجازت دینا درحقیقت کسی چیز کو تلف کر کے نیکی کرنا ہے اور یہ عمل
 انسان دوسرے کی طرف سے نہیں کر سکتا۔ جیسے متونی کی طرف سے غلام کو آزاد کرنا درست نہیں ہے

(۱۸۶)

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے کی طرف سے قربانی کرنا ایک کارِ ثواب ہے جیسا کہ رسول اکرم صلی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کی طرف سے قربانی کی قسم (۱۸۷)

نیز نیکی متونی کی طرف سے کی جاسکتی ہے جیسے اس کی طرف سے صدقہ کرنا، جبکہ اس کی طرف سے غلام آزاد کرنے کا عمل اس لئے درست نہیں کہ اس میں متونی پر "ولاء" کو لازم کیا جا رہا ہے کیونکہ جو غلام آزاد کرتا ہے یا جس کی طرف سے غلام آزاد کیا جاتا ہے اس کے لئے حق ولاء ہوتا ہے اور متونی پر کوئی چیز لازم نہیں کی جاسکتی (۱۸۸)

یہ استحسان بالاثار کی مثال ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حفظ مصلحت کی بنیاد پر امت سے اپنے تعلق کے اظہار اور اسے ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کا درس دینے کے لئے جانور کی قربانی پیش کی اور کوئی مسلمان اپنے کسی مرحوم عزیز کی طرف سے قربانی کرتا ہے تو اس کا یہ عمل اسلام کے اصول اخوت کی تعمیل ہے۔

۳۵۔ ذخیرہ اندوزی ناجائز ہے

ہر ایسی چیز کا احکام یعنی ذخیرہ اندوزی کرنا درست نہیں جس سے عوام الناس کو تکلیف پہنچے
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ذخیرہ اندوزی ناجائز نہ ہو کیونکہ ہر شخص کو اختیار ہے کہ وہ اپنی مملوکہ چیز جب چاہے فروخت کرے اور جب تک چاہے اپنے پاس رکھے۔ کوئی دوسرا شخص اس کی رضامندی کے بغیر اس کی مملوکہ چیز کو حاصل نہیں کر سکتا
استحسان کی وجہ یہ حدیث نبوی ہے

‘الجالب مرزوق والمحتكر ملعون (۱۸۹)

جالب (یعنی جو اپنے شہر کے لئے اشیاء خرید کر لاتا ہے اور فروخت کرتا ہے تاکہ لوگوں کی ضروریات پوری ہوں) کو رزق دیا جاتا ہے اور محتكر (جو لوگوں کو تکلیف دینے کے لئے اشیاء روکے رکھتا ہے) قابل لعنت ہے

مجتہد کی نظر میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ استحسان اس بنیاد پر کیا کہ ضرورت کے وقت اس کی چیز کے ساتھ دوسرے لوگوں کا حق بھی متعلق ہو گیا ہے اور فروخت سے بازار رہنے میں لوگوں کے حق کو کالعدم قرار دینا اور ان پر غلطی کرنا لازم آتا ہے گویا آپ کا استحسان دفع ضرر اور رفع حرج کے اصول پر مبنی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۱۷۲

ہے

اس سلسلے میں الہدایہ کی عبادت ملاحظہ ہو

لأنه تعلق به حق العامة ففي الامتناع من البيع إبطال حقهم فنضيف الأمر عليهم فيمكروا إذا كان بضرهم (۱۹۰)

۳۶۔ جنگل میں کنواں کھودنے کی صورت میں حریم کا استحقاق ہوگا

اگر کسی شخص نے ایسی زمین میں کنواں خریداجس سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جاتا اور نہ ہی اس کا کوئی مالک ہے تو ایسی صورت میں اس کے ارد گرد بطور حریم کے اس کو چالیس ذراع کا بھی استحقاق ہوگا قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اسے چالیس ذراع کا استحقاق نہ ہو کیونکہ اس کا عمل کنواں کھودنے تک ہے لہذا کنواں ہی اس کی ملکیت ہوگا۔ اس کے علاوہ بغیر محنت کے اور کوئی قطعہ اراضی نہیں دیا جائے گا (۱۹۱)

استحسان کی وجہ حدیث نبوی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بنیاد پر استحسان کیا کہ مویشیوں کے بیٹھنے اور ان کے ذریعہ کنویں کا پانی نکالنے کے لئے زمین کی ضرورت پیش آتی ہے تو رفع حرج کے لئے اس کے پاس زمین کی صورت میں حریم ہونا چاہئے۔ چنانچہ آپ نے ارشاد فرمایا

من حفر بئر افله مما حولها أربعمون ذراعاً عطنا لما شئت (۱۹۲)

(جس نے کنواں کھودا اس کے لئے اس کے ارد گرد چالیس ذراع کا قطعہ ہوگا تاکہ اس کے جانور وہاں بیٹھ سکیں۔) صاحبین کے ہاں اگر کنویں سے پانی اونٹ کے ذریعہ نکالا جائے گا تو حریم ساٹھ ذراع ہوگا نفس حریم کا تصور استحسان ہے۔ جبکہ اس کے لئے مسافت کا تعین تعبدی اور غیر اجتہادی امر ہے تاہم مسافت میں کی بیشی مقول المعنی ہے

۳۷۔ کسی ضرب کے نتیجے میں مردہ جنہن جننے کی صورت میں تاوان آئے گا

کسی شخص نے کسی حاملہ عورت کے پیٹ پر مارا، اس کے نتیجے میں اس نے مردہ بچہ جن دیا تو اس صورت میں اس پر دیت کا بیسواں حصہ (۵۰۰ درہم) عائد ہوگا۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ کوئی چیز لازم نہ ہو اس لئے کہ بچہ کی زندگی غیر یقینی ہے اور تاوان کے استحقاق کے لئے بظاہر زندہ ہونے کا تاثر دلیل نہیں بن سکتا۔

استحسان کی وجہ حدیث نبوی ہے۔ آپ نے فرمایا

فی الجہنم غرة مہلکة فہمہ خمس مائۃ (۱۹۳)

یہاں مجتہد کی نظر میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانی جان کی حرمت کے حوالہ سے استحسان کیا اور اس بنیاد پر جنین کی دیت مقرر کی کہ ہو سکتا ہے کہ اس کی موت تشدد کے نتیجہ میں ہوئی ہو تو حرمت جنین کے تحفظ جو درحقیقت حکیم انسانیت کا ہی ایک پہلو ہے کے لئے آپ نے ”غرة“ مقرر کیا۔ جہاں تک اس کی قیمت پانچ سو درہم ہونے کا تعلق ہے تو یہ امر غیر اجتہادی اور تبدیلی ہے جبکہ حقیقی استحسان کا تعلق اجتہادی اور غیر تبدیلی امور سے ہوتا ہے اور وہ یہاں نفس دیت ہے۔ یہ واضح رہے کہ جنین کے لئے بعض معنوی اور مادی حقوق ثابت ہیں جیسے والدین سے نسب کا ثابت ہونا اور وراثت کا حقدار ہونا وغیرہ اسی سے اس کے فیاع پر دیت کی کسی شکل کا آنا قرین محض ہے (۱۹۳)

۳۸۔ گائے وغیرہ کی آنکھ کا تاوان کل قیمت کا چوتھائی حصہ ہوگا

کسی شخص کی گائے اونٹ گھوڑے اور گدھے کی آنکھ ضائع ہو جائے تو کل قیمت کا چوتھائی حصہ تاوان آئے گا۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام شافعی کا قول ہے کہ اتنا ہی تاوان آئے گا جتنا اس جانور کی مالیت میں نقصان ہو گا جیسے اگر بکری کی آنکھ ضائع ہو جائے تو وہاں بھی اسی نقصان کے بقدر قیمت لازم ہوتی ہے جو بکری کی مجموعی قیمت میں آیا ہے۔

استحسان کی وجہ حدیث نبوی ہے کہ آپ نے چوپائے کی آنکھ کے بارے میں چوتھائی قیمت کا فیصلہ کیا تھا

(۱۹۵)

اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فیصلہ کیا تھا۔

مجتہد کی نظر میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ استحسان اس بنیاد پر کیا کہ بکری اور ان جانوروں میں فرق ہے کہ ان میں گوشت کھانے کے علاوہ دیگر مقاصد جیسے بوجھ لادنا، سوار ہونا، اور زینت و جمال کا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

باعث ہونا اور کاشت کاری اور پانی نکالنے کے کام میں آنا وغیرہ بھی ہوتے ہیں اس لحاظ سے اس کی آدمی سے مشابہت ہو گئی اور کبھی ان میں سے طال جانور کو کھانے کے لئے روک لیا جاتا ہے اس لحاظ سے وہ ماکولات سے مشابہ ہے لہذا ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کیا آدمی کے ساتھ مشابہت پر اس طرح کہ چوتھائی قیمت لازم کر دی گئی اور دوسری مشابہت پر اس طرح کہ نصف قیمت کی نفی کر دی گئی کہ اگر دونوں آنکھیں پھوڑ دی جائیں تو اس صورت میں نصف قیمت کا تاوان ادا کرنے کی بجائے حقیقی مالی نقصان کو ملحوظ رکھا جائے گا گویا آپ نے قیاس خفی کو عام قاعدے پر ترجیح دی ہے اس سلسلے میں علامہ مرہٹہ نقلی کہتے ہیں

إن فیہا مقاصد سوی اللحم 'کالحمل والركوب والزينة والجمال والمعمل' فمن هذا الوجه تشبه الأدمی 'وقد تمسک للأکمل' فمن هذا الوجه تشبه الماکولات 'فعملنا بالشبهین' فشبہ الأدمی فی إيجاب الربیع 'وبالشبه فی نفس النصف' (۱۹۶)

۳۹۔ قسامہ کے ساتھ دیت بھی لازم ہوگی

کسی شخص کی لاش، محلہ میں پائی گئی اور قاتل نامعلوم ہے تو اس محلہ کے پچاس افراد اس بات کی قسم لی جائے گی کہ نہ تو انہوں نے مقتول کو قتل کیا اور نہ انہیں اس کے قاتل کا علم ہے اگر یہ لوگ اس چیز کی قسم اٹھالیں تو ان پر دیت عائد کر دی جائے گی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے جیسا کہ امام شافعی کا موقف ہے کہ ان پر دیت لازم نہ ہو کیونکہ شریعت میں قسم کھانے کا مقصد مدعی علیہ کا الزام سے بری ہونا ہے نہ کہ اس پر کسی چیز کا لازم ہو جانا۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قسامہ کی مشروعیت اس بنا پر ہے کہ جو افراد جھوٹی قسم کھانے سے اجتناب کریں، ان کے ذریعہ قاتل تک رسائی حاصل ہو تاکہ قصاص لیا جاسکے لیکن جب تمام افراد قسم کھالیں تو اس سے وہ قصاص اور قید سے بچ جائیں گے لیکن انسانی جان بہر حال محترم ہے اور انسانی معاشرہ کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے افراد کا تحفظ کرے۔ کسی محلہ میں لاش کی موجودگی، محلہ میں قاتل کی موجودگی کی علامت نہ بھی ہو تو بھی بہر حال اس سے اہل محلہ کی کوتاہی اور غفلت عیاں ہے جس کا خمیازہ انہیں بھگتنا چاہیئے اور دوسری طرف مرنے والے کے ورثہ کی مالی اعانت بھی ضروری ہے یوں قسامہ اور دیت کی مشروعیت معاشرے کے باہمی تعاون اور دکھ سکھ میں شرکت کے بنیادی اسلامی اصول کی آئینہ دار ہے جیسا کہ قتل خطا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کی دیت اسی نقطہ نظر کے تحت عاقلہ پر لازم ہوتی ہے اسی بنا پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور بعد ازیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قسامتہ اور دیت کو اکٹھا کیا (۱۹۷)

یہ استحسان بالاثر ہے کہ مجتہد کی نظر میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مصلحت کی حفاظت کے لئے استحسان کیا اس سلسلے میں علامہ مرہٹائی کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

القسامۃ ما شرعت لتجب الدیۃ اذا نکلوا، بل شرعت لیمظہر القصاص بشعر زہم عن الیمون الکاذبۃ، فیکفوا بالقتل، فاذا حلفوا حصلت البراءۃ عن القصاص، ثم الدیۃ تجب بالقتل الموجود منهم ظاہرا لوجود القتل بین أظهرهم، لا ینکولہم، ألعجبت بتقصیرہم فی المحافظۃ کما فی القتل الخطاء (۱۹۸)

۴۰۔ قتل خطا وغیرہ کی دیت عاقلہ پر لازم ہوگی

اگر کوئی شخص، کسی کو غلطی سے قتل کر دے یا کسی کو ایسے آلہ سے قتل کر دے جو قتل کے لئے استعمال نہیں ہوتا (اس کو قتل شبہہ کہتے ہیں) تو ایسی صورت میں دیت عاقلہ پر آئے گی

(عاقلہ سے مقصود اس کی نسل یا کاروباری برادری ہے جس سے انسان تقویت حاصل کرتا ہے)

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ دیت اسی شخص پر عائد ہونی چاہئے جس سے جرم قتل سرزد ہوا ہے کہ ہر شخص اپنے کئے کا ذمہ دار ہے اور دوسرے شخص پر اس کی ذمہ داری نہیں ڈالی جاسکتی جس نے اس سلسلے میں کوئی کردار ادا نہیں کیا۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ انسانی جان بہر حال محترم ہے اس کے ضیاع پر کسی تاوان کا نہ ہونا درست نہیں اور دوسری طرف جس کے ہاتھوں قتل ہوا ہے وہ ایک لحاظ سے اپنا عذر رکھتا ہے ایسی صورت میں تمام دیت اس پر عائد کرنے سے اس پر ایک بڑا بوجھ آجائیگا جو اس کی معاشی تنگدستی کا باعث بن سکتا ہے پھر انسان، دوسرے کے لئے جان لیوا لا پرواہی اپنے جتنے اور کردہ کے بل بوتے پر کرتا ہے ایسے میں اس کی نسل یا ہم پیشہ برادری کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ اپنے ہر رکن کے کردار پر نظر رکھے۔ لہذا انسانی جان کے ضیاع کی صورت میں اس کے تاوان کی ادائیگی میں عاقلہ شریک ہو تاکہ معاشرے میں اس قسم کے حادثات کی موثر روک تھام بھی ہو سکے اور حادثہ کے شکار شخص کے ورثہ کی مالی امداد بھی ہو سکے اسی بنیاد پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حمل بن مالک کی ایک بیوی کے ہاتھوں دوسری بیوی پر تشدد کے نتیجے میں مردہ بچہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

جینے کی وجہ سے، واقعہ کی ذمہ دار خاتون کے اولیاء کو اس بچہ کی وصیت ادا کرنے کا حکم دیا (۱۹۹)
 گویا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مصلحت اور رفع حرج کے نقطہ نظر سے بحیثیت مجتہد استحسان کیا
 اس سلسلے میں علامہ مرغینانی کہتے ہیں

والاصل فی وجوبها علی العاقلۃ قوله علیہ السلام فی حدیث حمل بن مالک رضی اللہ عنہ للأولیاء 'قوموا' فداءه 'فلأن النفس
 محترمة لا یجوز إلی الإعتدال' والخاصی معذور' وكذا الی تولی شبه العمد' نظرا إلی الأکثر' فلا یجوز' إلی إيجاب العقوبة علیہ وفي
 إيجاب مال عظیم إحتجافه واستیصاله' فیصیر عقوبة' فضم إلیہ العاقلۃ' تحقیقا للتخفیف وإنما خصوا بالضم' لأنه إنما قصر لقوة
 فیہ' فذلك بأئصاره' وهم العاقلۃ' فكانوا هم المقصرین فی تركهم مراعاة لخصوا به (۲۰۰)

۳۱۔ مرنے سے پہلے وصیت قابل اعتبار ہے

کسی کا دوسرے کے حق میں مرنے سے قبل وصیت کرنا درست ہے
 قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ درست نہیں اس لئے کہ یہ اس وقت کسی کو مالک بنانا ہے جب انسان کی
 اپنی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اگر کوئی شخص ملکیت کو اس وقت کی طرف بھی منسوب کرے جس میں اس کی
 ملکیت قائم ہو مثلاً یوں کہ میں نے تمہیں آبیوالی کل کو مالک بنایا تو یہ درست نہیں تو وصیت کی صورت
 بطریق اولی درست نہیں ہونی چاہئے۔
 استحسان کی وجہ حدیث نبوی ہے

إن اللہ تعالیٰ یصلی علیکم بثلاث أموالکم فی آخر أعمارکم لکم فی أعمالکم تضرعونہا حیث شئتم (۲۰۱)

(اللہ تعالیٰ نے تم پر تمہاری آخری عمروں میں تمہارے تہائی مال کی صورت میں فضل کیا ہے تاکہ
 تمہارے اعمال میں اضافہ ہو کہ جہاں چاہو ان کو خرچ کرو۔)

شارع نے یہ استحسان مجتہد کی نظر میں لوگوں کی اس جانب ضرورت و احتیاج کی بنیاد پر کیا ہے کہ انسان
 اپنی امیدوں کی وجہ سے دھوکہ کھائے والا اور اپنے اعمال میں کوتاہی کرنے والا ہے۔ جب اسے مرض
 درپیش ہوتا ہے اور موت کا اندیشہ ہوتا ہے تو مال کے ذریعہ اپنی گزشتہ کوتاہیوں کی تلافی کی ضرورت محسوس
 کرتا ہے ہاں طور پر کہ اگر وہ چل بسا تو اس کا آخری مقصد پورا ہو جائے گا اور اگر تندرست ہو گیا تو اپنی
 فوری ضروریات میں مال خرچ کر دے گا اور وصیت کی مشروعیت میں یہی امر مقصود ہوتا ہے لہذا یہ درست

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہے اور بقدر ضرورت ملکیت موت کے بعد بھی برقرار رہتی ہے جیسے جمیز وٹکین اور قرض کی ادائیگی کی صورت میں۔

قرآن حکیم کی ایک آیت سے بھی اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ وراثت، وصیت کی تحویل اور ادائیگی قرض کے بعد تقسیم کی جائے گی (۲۰۲)

اس سلسلے میں علامہ مرغینانی کے الفاظ درج ذیل ہیں

فان الانسان مفرد بآملہ، مقصر فی عملہ، فاذا مرض له المرض، لغاف البہت، یحتاج الی تلافی بعض ما فرط منه من التفریط بحالہ علی وجہ لومضی فیہ یتحقق مقصدہ المالی، فلو أنقض البرہ یصرفہ الی المطلب العالی، ففی شرع الوصیۃ ذلک فشر عناء (۲۰۳)

۴۲۔ ”مسئلہ مشترکہ“ میں حقیقی بھائی، اخیانی بھائیوں کے ساتھ وراثت میں شریک ہوں گے

کسی عورت کا انتقال ہو گیا اور اس نے پسماندگان میں شوہر، والدہ، دو حقیقی بھائی اور دو اخیانی بھائی چھوڑے تو اس صورت میں شوہر نصف ترکہ اور والدہ چھٹے حصے کی حقدار ہوگی اور بقیہ تنائی میں سب بھائی شریک ہوں گے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اصحاب الفرائض (جن کے حصص قرآن و حدیث میں متعین ہیں) کو وراثت میں ان کا حصہ دینے کے بعد اگر ترکہ بچ جائے تو عصبیت کو دیا جاتا ہے اور یہاں شوہر، والدہ اور اخیانی بھائی (ماں شریک) اصحاب الفروض ہیں اور قرآن میں ان کے حصص بالترتیب نصف، سدس اور ثلث بیان کئے گئے ہیں یوں ترکہ مکمل طور پر تقسیم ہو جاتا ہے۔ لہذا حقیقی بھائی محروم رہیں گے اور حقیقی اور طہلی فقہ میں یہی موقف اختیار کیا گیا ہے

استحسان کی وجہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ہے جس میں انہوں نے مصلحتاً اور رفع حرج کو پیش نظر رکھ کر استحسان سے کام لیا کہ حقیقی بھائی اور اخیانی بھائی ہر حال اس حوالہ سے ایک ہیں کہ ان کی والدہ مشترکہ ہے حقیقی بھائیوں کو محروم کر کے اخیانی بھائیوں کو ہی وارث بنانے میں غرابت ہے۔ چنانچہ اس موقع پر حضرت عمر نے پہلے قیاسی قاعدہ کے مطابق فیصلہ دیا۔ اس پر حقیقی بھائیوں نے کہا فرض کر لیں کہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہمارا ہاپ گدھا تھا کیا ہماری والدہ ایک نہیں اس پر حضرت عمرؓ نے نظر ثانی کر کے استحسان کیا۔
 اس مسئلہ کو ”مسئلہ مشترکہ“ اور مسئلہ ہمار یہ کہا جاتا ہے (۲۰۴)

۴۳۔ قاتل، مقتول کی میراث کا حقدار نہیں

کوئی شخص کسی ایسے شخص کو قتل کر دے جو طبعی حالات میں انتقال کرتا تو وہ اس کا وارث بنتا تو ایسی صورت میں قاتل اس کا وارث نہیں بنے گا۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ وارث بنے کیونکہ عام قاعدے کی رو سے وراثت کا تعلق ایسے رشتے سے ہے جو ان کے درمیان موجود ہے، یہی سبب ہے کہ طبعی انتقال کی صورت میں وہ شخص وارث بنتا۔
 استحسان کی وجہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے

لا یرث القاتل (۲۰۵)

گویا آپ نے سد ذریعہ پر مبنی مصلحت کی بنیاد پر یہ استحسان کیا کہ اگر قاتل کو وراثت سے محروم نہ کیا گیا تو وراثت کے حصول کے لئے اپنے مورث کے جان لینے کے درپے ہو جائیں گے

۴۴۔ عام لوگوں کی مشکلات سے فائدہ اٹھانے کے لئے کسی شخص کا بیرونی آدمی کیلئے خرید و فروخت کرنا جائز نہیں

کسی علاقہ میں قحط اور گرائی کی کیفیت ہو تو ایسے میں کوئی شخص بیرون علاقہ سے سامان لیکر آنے والوں سے سامان خرید لیتا ہے تاکہ اسے اس علاقہ کے باشندوں پر منگا فروخت کرے تو یہ جائز نہیں
 قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ جائز ہو کہ اس میں فریقین نے باہمی رضامندی سے سامان کی خرید و فروخت کا معاملہ طے کیا جبکہ استحسان کی وجہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے

لا یبیع العاضر للباہی (۲۰۶)

گویا آپ نے مصلحت کی بنیاد پر استحسان کرتے ہوئے عام قاعدہ کو ترک کرنے کا حکم دیا تاکہ لوگوں کو ایسے معاملات سے باز رکھا جائے جس میں عامۃ الناس کو تکلیف پہنچتی ہو۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۱۸۶

- (۲۱) القرآن: سورة البقرة نمبر ۲۲۸
- (۲۲) البغوی: اصول اللہ ص ۲۰۵ تا ۲۰۷
- (۲۳) القرآن: سورة آل عمران آیت نمبر ۱۸۸
- (۲۴) القرآن: سورة آل عمران آیت نمبر ۱۸۷
- (۲۵) القرآن: سورة المائدة آیت نمبر ۹۳
- (۲۶) القرآن: سورة المائدة آیت نمبر ۹۰
- (۲۷) القرآن: سورة البقرة آیت نمبر ۱۹۶
- (۲۸) القرآن: سورة البقرة آیت نمبر ۲۸۶
- (۲۹) القرآن: سورة الحج آیت نمبر ۴۹
- (۳۰) القرآن: سورة الانعام آیت نمبر ۹۱
- (۳۱) ایضاً
- (۳۲) الرحلی: اصول اللہ الاسلامی ج ۱ ص ۴۵۰
- (۳۳) البغوی: الجامع الصحیح، باب کیف کان بدأ الوسی ج ۱ ص ۲
- (۳۴) ابن ماجہ: السنن، ابواب الاحکام ص ۱۶۹
- (۳۵) ایضاً، ابواب الوصایا ص ۱۹۵
- (۳۶) ایضاً، ابواب الصید ص ۲۳۳
- (۳۷) البغوی: الجامع الصحیح، کتاب المناقب ج ۱ ص ۵۲۸
- (۳۸) الترمذی: المستملی ج ۱ ص ۹۳
- (۳۹) ابن امیر الحاج: التقریر والتعبد ج ۲ ص ۳۳۵، الطنطاوی: التلویح علی التوضیح ج ۲ ص ۲
- (۴۰) مسلم، الصحیح، باب تغلیظ الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ج ۱ ص ۷
- (۴۱) مسلم: الصحیح، کتاب الطہارة ج ۱ ص ۱۲۴
- (۴۲) الکفعمی: فیض الماری ج ۱ ص ۷۰
- (۴۳) البغوی: کشف الاسرار ج ۱ ص ۶۸۰، الفیدازی: اللع فی اصول اللہ ص ۳۸، السبکی: الابراج ج ۲ ص ۱۸۶، الطنطاوی: التلویح علی التوضیح ج ۲ ص ۳، الادی: الاحکام فی اصول الاحکام ج ۱ ص ۱۵۱، ابن امیر الحاج: التقریر

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

والجہد ج ۲ ص ۲۳۵، الحسینی: الہادی العامہ للفقہ الجعفری ۳۳۹

(۳۳) ابو داؤد: السنن، کتاب الحدود ج ۲ ص ۲۵۰

(۳۵) مسلم: الصحیح، کتاب الطہارۃ ج ۱ ص ۱۳۲

(۳۶) ابن ماجہ: السنن، ابواب الاحکام ص ۱۶۹

(۳۷) الثانی: الاصول ص ۱۲

(۳۸) ابن قدامہ: روضۃ الطالبین ج ۱ ص ۲۶۰، البغوی: کنز الاسرار ج ۱ ص ۶۹۰، الطنطاوی: التلویح

علی التلویح ج ۲ ص ۳، الغزالی: المستصفی ج ۱ ص ۹۳، الشوکانی: ارشاد اللہول ص ۳۳، الحسینی: الہادی العامہ

للفقہ الجعفری ص ۳۳۲

(۳۹) الہادی: الاحکام فی اصول الاحکام ج ۱ ص ۱۶۱ ابن حجر: شرح لمعہ اللکرم ص ۱۰

(۵۰) القرآن: سورۃ النحل آیتہ نمبر ۴۴

(۵۱) القرآن: سورۃ البقرہ، آیتہ نمبر ۱۵۱

(۵۲) القرآن: سورۃ آل عمران، آیتہ نمبر ۳۱

(۵۳) ابو داؤد: السنن، کتاب القضاء ج ۲ ص ۱۴۹

(۵۴) الثانی: الرسائل ص ۲۴۷

(۵۵) القرآن: سورۃ البقرہ، آیتہ نمبر ۱۸۰

(۵۶) ابن ماجہ: السنن، ابواب الوصایا ص ۱۶۵

(۵۷) سند می: شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص ۷۹

(۵۸) القرآن: سورۃ البقرہ، آیتہ نمبر ۱۰۶

(۵۹) الرحیمی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۳۶۳

(۶۰) البغوی: الجامع الصحیح، کتاب الفرائض ج ۲ ص ۹۹۵

(۶۱) ابو داؤد: السنن، کتاب الفرائض ج ۲ ص ۲۵

(۶۲) الشوکانی: نیل الادوار، ۵۷۷ عن النساء

(۶۳) الشوکانی: نیل الادوار، ۵۶۷ عن الشافعی

(۶۴) ابو داؤد: السنن، کتاب الطلاق ج ۱ ص ۳۱۴، ۳۱۵

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۶۵) ابو داؤد السنن: کتاب الزنا ج ۲ ص ۴۵
- (۶۶) ایضاً، کتاب الادب ج ۲ ص ۳۲۸
- (۶۷) ایضاً، کتاب الطلاق ج ۱ ص ۳۱۳
- (۶۸) مسلم، الصحيح، کتاب الجنائز ج ۱ ص ۳۰۴، ۳۰۲
- (۶۹) القرآن: سورة النجم، آیت نمبر ۳۸
- (۷۰) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۴۶۸
- (۷۱) الطہارانی: التلویح علی التلویح ج ۲ ص ۵۰۴، ابن امیر الحاج: التلویح والتبیین ج ۲ ص ۲۹۵، فنلاخسرد: مرآة
الاصول ج ۲ ص ۱۱۱
- (۷۲) مسلم، الصحيح، کتاب الطہارۃ ج ۱ ص ۳۷
- (۷۳) ابو داؤد: السنن، کتاب البیوع ج ۲ ص ۳۲
- (۷۴) القرآن: سورة البقرہ، آیت نمبر ۱۹۳
- (۷۵) شعبان: اصول الفقہ الاسلامی ص ۳۵
- (۷۶) البغدادی: الملح فی اصول الفقہ ص ۳۹-۴۰، السبکی: الابہاج ج ۲ ص ۲۰۳، الادبی: الاحکام فی اصول
الاحکام ج ۱ ص ۱۷۸، ۱۷۹
- (۷۷) ابن قدامہ: روضۃ الناکر وجنتہ الناکر ج ۱ ص ۲۸۱، ابن قیم الجوزیہ: اعلام الموقعین ج ۱ ص ۳۰
- (۷۸) ابن عہد الفکر: مسلم النبوت ج ۲ ص ۱۲۰
- (۷۹) ابن بدران: المدخل الی مذہب الامام احمد ص ۱۲۵
- (۸۰) القرطبی: المستملی ج ۱ ص ۱۲۵، منلاخسرد: مرآة الاصول ج ۲ ص ۲۵۰، الشوکانی: ارشاد البعول ص ۲۱۳
- محمد تقی الحکیم: الاصول العامہ للفقہ القاری ص ۱۳۵
- (۸۱) ابو دھرہ: ابن حزم ص ۳۲۸
- (۸۲) البہاری: کشف الاسرار ج ۲ ص ۹۳۷
- (۸۳) السحلی: شرح صحیح الجوامع ج ۲ ص ۲۸۹
- (۸۴) البہاری: کشف الاسرار ج ۲ ص ۹۳۸
- (۸۵) الثاقبی: الرسائل ص ۵۹۷

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۸۶) ابو ذرہ: ابو حنیفہ ص ۲۰۴
- (۸۷) ابو ذرہ: احمد بن حنبل ص ۲۵۱
- (۸۸) ابن ماجہ: مختصر المکتبی الاصولی ص ۲۱۹
- (۸۹) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۲ ص ۸۵۴ تا ۸۵۷
- (۹۰) القرآن: سورۃ الحشر، آیتہ نمبر ۲
- (۹۱) البغلی: کشف الاسرار ج ۲ ص ۹۳۵-۹۳۶
- (۹۲) القرآن: سورۃ آل عمران، آیتہ نمبر ۱۱
- (۹۳) ابو داؤد: السنن، کتاب السنۃ ج ۲ ص ۲۸۴
- (۹۴) الشافعی: المواقفات ج ۳ ص ۲۰۹
- (۹۵) مصطفیٰ الزرقا: البدل علی المقہم العام ص ۹۳
- (۹۶) ایضاً ص ۹۳-۹۴
- (۹۷) البغلی: کشف الاسرار ج ۱ ص ۶۷، التتارانی: التلویح علی التوفیح ج ۱ ص ۳۰
- (۹۸) القرآن: سورۃ البقرہ، آیتہ نمبر ۲۷۵
- (۹۹) البغلی: کشف الاسرار ج ۱ ص ۶۸، التتارانی: التلویح علی التوفیح ج ۱ ص ۳۰
- (۱۰۰) القرآن: سورۃ الحشر، آیتہ نمبر ۸
- (۱۰۱) البغلی: کشف الاسرار ج ۱ ص ۷۳، التتارانی: التلویح علی التوفیح ج ۱ ص ۱۳۱
- (۱۰۲) القرآن: سورۃ الاسراء، آیتہ نمبر ۲۳
- (۱۰۳) القرآن: سورۃ النساء، آیتہ نمبر ۱۰
- (۱۰۴) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۳۵۳
- (۱۰۵) البغلی: کشف الاسرار ج ۱ ص ۷۵، التتارانی: التلویح علی التوفیح ج ۱ ص ۱۳۱
- (۱۰۶) البغلی: الجامع الصحیح، ج ۱ ص ۲
- (۱۰۷) القرآن: سورۃ یوسف، آیتہ نمبر ۸۲
- (۱۰۸) البغلی: کشف الاسرار ج ۱ ص ۳۶، التتارانی: التلویح علی التوفیح ج ۱ ص ۱۲۳
- (۱۰۹) البغلی: کشف الاسرار ج ۱ ص ۳۶، التتارانی: التلویح علی التوفیح ج ۱ ص ۱۲۵

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۱۱۰) القرآن: سورة البقرة، آیتہ نمبر ۲۷۵
- (۱۱۱) البطلانی: کشف الاسرار ج ۱ ص ۴۹، الطتارانی: التلویح علی التوحیح ج ۱ ص ۱۲۵
- (۱۱۲) البطلانی: کشف الاسرار ج ۱ ص ۵۱، الطتارانی: التلویح علی التوحیح ج ۱ ص ۱۲۵
- (۱۱۳) القرآن: سورة الانفال، آیتہ نمبر ۶۷، ۶۸
- (۱۱۴) القرطبی: المستملی ج ۲ ص ۲۵۵
- (۱۱۵) ابن ماجہ: السنن، ابواب الطہارۃ و منہا ص ۴۱
- (۱۱۶) المرہینلی: الہدایۃ، باب المسح علی العین ج ۱ ص ۵۶
- (۱۱۷) ابو داؤد: السنن، کتاب الطہارۃ ج ۱ ص ۶۵
- (۱۱۸) المرہینلی: الہدایۃ، باب الانجاس و تطہیرہ ج ۱ ص ۷۲
- (۱۱۹) ایضاً ج ۱ ص ۷۲، ۷۳
- (۱۲۰) ایضاً ج ۱ ص ۷۳
- (۱۲۱) المسقلی: الدرر فی تخریج احادیث الہدایۃ ج ۱ ص ۷۳
- (۱۲۲) ابن ماجہ: السنن، ابواب اقامۃ الصلوات و السنۃ فیہا ص ۷۰
- (۱۲۳) المرہینلی: الہدایۃ، باب الامامہ ج ۱ ص ۱۲۵
- (۱۲۴) المرہینلی: الہدایۃ، باب الحدیث فی الصلاۃ ج ۱ ص ۱۲۸
- (۱۲۵) ابن ماجہ: السنن، ابواب السنۃ فی الصلاۃ ص ۸۵
- (۱۲۶) ابن ماجہ: السنن، ابواب الزکوۃ ص ۱۳۱
- (۱۲۷) المرہینلی: الہدایۃ، باب زکاة الزروع و الثمار ج ۱ ص ۲۰۲
- (۱۲۸) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۲ ص ۸۴۳
- (۱۲۹) القرآن: سورة التوبہ، آیت نمبر ۱۰۳
- (۱۳۰) البطلانی: کشف الاسرار ج ۳ ص ۵، المرہینلی: الہدایۃ، باب ما یوجب القضاء و الکفارہ ج ۱ ص ۲۱۶-۲۱۷
- (۱۳۱) ابن ماجہ: السنن، ابواب اجابہ فی العیام ص ۱۲۰
- (۱۳۲) المرہینلی: الہدایۃ، باب ما یوجب القضاء و الکفارہ ج ۱ ص ۲۱۷
- (۱۳۳) مسلم: الصحیح، ابو داؤد: السنن، التسانی: السنن

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۱۳۴) القرآن: سورة النساء، آیت نمبر ۱۰۰
- (۱۳۵) المسقلی: الدراية فی تخریج احادیث الهدایہ من الطیرانی ج ۱ ص ۲۹۹
- (۱۳۶) الرحیق: الهدایہ کتاب الوصایا ج ۲ ص ۶۷۸، باب الحج من العروج ص ۲۹۹
- (۱۳۷) القرآن: سورة النساء، آیت نمبر ۲۳
- (۱۳۸) ابن ماجہ: السنن، ابواب النکاح ص ۱۳۸
- (۱۳۹) الرحیق: الهدایہ کتاب النکاح ج ۲ ص ۳۰۹
- (۱۴۰) الرحیق: الهدایہ، باب نکاح اهل الشرك ج ۲ ص ۳۳۸
- (۱۴۱) مصطفیٰ دعب البغدادی اثر الادب المصنف فیہا ص ۱۲۲
- (۱۴۲) ابن ماجہ: السنن، ابواب الطلاق ص ۱۳۸
- (۱۴۳) الرحیق: الهدایہ، باب تنویض الطلاق ج ۲ ص ۳۷۷
- (۱۴۴) مصطفیٰ دعب البغدادی اثر الادب المصنف فیہا ص ۳۰۷، ۳۰۸
- (۱۴۵) الرحیق: الهدایہ، باب طلاق المريض ج ۲ ص ۳۹۲
- (۱۴۶) ایضاً ج ۲ ص ۳۹۰
- (۱۴۷) القرآن: سورة النحل، آیت نمبر ۱۲۳
- (۱۴۸) مصطفیٰ دعب البغدادی اثر الادب المصنف فیہا ص ۵۶۰
- (۱۴۹) البخاری: المباح المصحح، مسلم: المصحح
- (۱۵۰) الرحیق: الهدایہ کتاب الحدود ج ۲ ص ۵۰۸
- (۱۵۱) المسقلی: الدراية فی تخریج احادیث الهدایہ من البهلی ج ۱ ص ۵۳۵
- (۱۵۲) الرحیق: الهدایہ، فصل فی التفریح ج ۲ ص ۵۳۵
- (۱۵۳) القرآن: سورة النساء، آیت نمبر ۲۵
- (۱۵۴) المسقلی: الدراية فی تخریج احادیث الهدایہ ج ۲ ص ۵۳۸
- (۱۵۵) الرحیق: الهدایہ کتاب السرقة ج ۲ ص ۵۳۷
- (۱۵۶) ابو داؤد: السنن، کتاب الزکوة ج ۱ ص ۲۰۲
- (۱۵۷) ابن قیم الجوزیہ: اعلام المولعين ج ۲ ص ۸۶

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۱۵۸) المسائل: الہدایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ ج ۲ ص ۵۶۲
- (۱۵۹) القرآن: سورة البقرہ، آیتہ نمبر ۱۲۶
- (۱۶۰) المرہنتی: الہدایۃ کتاب الوقف ج ۲ ص ۶۳۷
- (۱۶۱) ابن ماجہ: السنن، ابواب الصدقات ص ۲۱۳
- (۱۶۲) المسائل: الدرر البہیۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ ج ۳ ص ۲۹ (من الحاكم)
- (۱۶۳) المرہنتی: الہدایۃ، باب خيار الشرط ج ۳ ص ۲۹
- (۱۶۴) ایضاً
- (۱۶۵) المسائل: الدرر البہیۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ من الدرر القطنی ج ۳ ص ۳۵
- (۱۶۶) المرہنتی: الہدایۃ، باب خيار الرديہ ج ۳ ص ۳۵
- (۱۶۷) ایضاً ج ۳ ص ۳۶
- (۱۶۸) المسائل: الدرر البہیۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ من الطحطاوی وابتی البہیۃ ج ۳ ص ۳۶
- (۱۶۹) ایضاً من احمد ج ۳ ص ۵۷
- (۱۷۰) المرہنتی: الہدایۃ، باب البيع الفاسد ج ۳ ص ۵۷-۵۸
- (۱۷۱) مدنان محمد جمعہ: رفع الحرج فی الشریعۃ الاسلامیہ ص ۱۳۸-۱۳۹
- (۱۷۲) البخاری: الجامع الصحیح، کتاب السلم ج ۱ ص ۱۹۹
- (۱۷۳) المرہنتی: الہدایۃ، باب السلم ج ۳ ص ۹۲
- (۱۷۴) ابن ماجہ: السنن
- (۱۷۵) المرہنتی: الہدایۃ کتاب الاجارات ج ۳ ص ۲۹۳
- (۱۷۶) ایضاً کتاب الولاء ج ۳ ص ۳۳۵
- (۱۷۷) القرآن: سورة النساء، آیتہ نمبر ۳۳
- (۱۷۸) الترمذی: الجامع، ابواب النکاح ج ۲ ص ۳۱
- (۱۷۹) ابن ماجہ: السنن، ابواب الطلاق ص ۱۴۷
- (۱۸۰) المرہنتی: الہدایۃ کتاب الاکراه ج ۳ ص ۳۵۰
- (۱۸۱) ابوداؤد: السنن، کتاب البیوع ج ۲ ص ۱۴۰

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۱۸۲) سورة الشراء، آیت نمبر ۱۵۵
- (۱۸۳) المرجعنی: الہدایہ، فصل فی المہایة ج ۳ ص ۳۲۲
- (۱۸۴) ایضاً، کتاب الاضعیج ج ۳ ص ۳۳۳
- (۱۸۵) ابن ماجہ: السنن، ابواب الاضاحی ص ۲۶۶
- (۱۸۶) المرجعنی: الہدایہ، کتاب الاضعیج ج ۳ ص ۳۳۹
- (۱۸۷) ابن ماجہ: السنن، ابواب الاضاحی ص ۳۶۶
- (۱۸۸) المرجعنی: الہدایہ، کتاب الاضعیج ج ۳ ص ۳۳۹
- (۱۸۹) ابن ماجہ: السنن، ابواب التجارات ص ۱۵۶
- (۱۹۰) المرجعنی: الہدایہ، کتاب الکراہیہ ج ۳ ص ۷۰
- (۱۹۱) ایضاً، کتاب احیاء الموات ج ۳ ص ۸۰
- (۱۹۲) ابن ماجہ: السنن، ابواب الرہون ص ۱۷۹
- (۱۹۳) ابوداؤد: السنن، کتاب الدیات ج ۲ ص ۲۷۳
- (۱۹۴) الرحلی: نظریۃ العزرة ص ۲۳۵
- (۱۹۵) المسقلانی: الدرر البہیہ فی تخریج احادیث الہدایہ من الطبرانی ج ۳ ص ۷۱۵
- (۱۹۶) المرجعنی: الہدایہ، باب جنائت البہیمۃ والجنائت علیہا ج ۳ ص ۷۱۵
- (۱۹۷) البہاری: الجامع الصحیح، کتاب الدیات ج ۲ ص ۱۰۱۶
- (۱۹۸) المرجعنی: الہدایہ، باب القسامة ج ۳ ص ۶۳۶
- (۱۹۹) المسقلانی: الدرر البہیہ فی تخریج احادیث الہدایہ من الطبرانی ج ۳ ص ۶۳۵
- (۲۰۰) المرجعنی: الہدایہ، کتاب العاقل ج ۳ ص ۶۳۵
- (۲۰۱) ابن ماجہ: السنن، ابواب الوصایا ص ۲۹۴
- (۲۰۲) القرآن: سورة النساء آیت نمبر ۱۲
- (۲۰۳) المرجعنی: الہدایہ، کتاب الوصایا ج ۳ ص ۶۵۳
- (۲۰۴) ابن رشتہ: بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۲۹۰، مصنفی درقا: المدخل اللقیس العام ص ۹۵-۹۶
- (۲۰۵) ابن ماجہ: السنن، ابواب الفرائض ص ۱۶۶

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۲۰۶) البخاری: الصحيح، کتاب البیوع ج ۱ ص ۲۸۹

(۲۰۷) ایضاً

(۲۰۸) ابوداؤد: احمد بن حنبل ص ۳۱۸

(۲۰۹) الثامی: الاصحاح ج ۲ ص ۱۳۱، الرضا: الهدایہ، باب طمان الاخرج ج ۳ ص ۳۰۸، ۳۰۹

(۲۱۰) ابوداؤد: مالک ف ۲۱۸

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان بالا جماع

جب کسی مسئلے میں قیاسی مسئلے سے عدول کر کے اجماع پر مبنی حکم اختیار کر جائے تو وہ استحسان بالا جماع کہلاتا ہے اجماع بہر حال اجتہاد کی ہی ایک اہم صورت ہے۔

اور یہاں استحسان بالا جماع سے مقصود یہی ہے کہ کسی مسئلے میں انفرادی اجتہاد پر عمل کرنے کی بجائے اجتماعی اجتہاد کے قاعدے کو رو بہ عمل لایا جائے اور اجتماعی اجتہاد میں یا تو قیاس الاشباہ علی الاشباہ کو پیش نظر رکھا جاتا ہے یا اس سے مقصود مصلحت عامہ کو ملحوظ رکھ کر کوئی حکم صادر کرنا ہوتا ہے

ذیل میں درج ذیل امور کا تذکرہ کیا جا رہا ہے

- (۱) اجماع کا پس منظر
- (۲) اجماع کی تعریف و جمعیت
- (۳) اجماع کی سند
- (۴) اجماع کی شرائط
- (۵) استحسان بالا جماع کی مثالیں

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اجماع کا پس منظر

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب صحابہ کے عہد میں نئے مسائل درپیش ہوئے تو اس ضرورت نے اجتماعی اجتہاد کے ذریعہ اجماع کے تصور کو فروغ دیا۔ اگرچہ دین نے غور و فکر اور تلاش و جستجو کے بعد کئے جانے اجتہاد میں لفظی پرہیز کی غلطی یا گناہ کے غلبان کو رفع کیا لیکن اس کے باوجود دین میں احتیاط اور انفرادی اجتہاد میں لغزش کے اندیشہ نے مجتہدین کی جماعت پر ذمہ داری کی تقسیم کے نقطہ نظر سے اجماع کے تصور کو آگے بڑھایا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تو احکام معلوم کرنے کا طریقہ نہایت محفوظ تھا کہ آپ ہی وحی کا سرچشمہ تھے۔ آپ کے جانے کے بعد امت پر ذمہ داری آگئی۔ چنانچہ خلفاء راشدین اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوئے کیلئے کبار صحابہ کو جمع کر کے ان سے ایسے مسائل پر مشاورت کرتے جن کے احکام کی وضاحت قرآن و سنت میں نہیں تھی۔ ان اجتماعات سے احکام ابھر کر سامنے آئے جن پر سب کا اتفاق ہوتا اور باقی لوگوں پر اس کا ماننا لازم قرار پاتا، یوں علماء نے قرآن و سنت کے بعد اس اجماع و اتفاق کو شرعی احکام کا تیسرا ماخذ قرار دیدیا تاہم یہ ماخذ اپنے وجود کے لئے قرآن و سنت کی کسی واضح یا اجمالی دلیل کا محتاج ہے۔ کیونکہ اسلام میں شریعت کا حقیقی منبع وحی الہی ہے جو قرآن حکیم کے الفاظ و معانی اور سنت نبوی کی تشریح و توضیح پر مبنی ہے۔ اور امت مسلمہ کے مجتہدین کو یہ حق نہیں کہ وہ محض عقل کی بنیاد پر کوئی قانون سازی کریں۔ ان کی ذمہ داری ہے کہ وہ اجتہاد کے ذریعے اللہ تعالیٰ کے اس حکم کی نقاب کشائی کریں جو درپیش مسئلہ میں ہو۔ اگر یہ اجتہاد اجتماعی طور پر ہو تو وہ اجماع ہے اور اگر انفرادی سطح پر ہو تو وہ قیاس ہے اجماع درحقیقت دور کے تقاضوں اور عصری ضروریات کے چیلنج قبول کرنے کی ایک حقیقت کا نام ہے۔ اور اجماع کے چار اہم اودار اور مراحل ہیں۔

(۱) عہد صحابہ میں اجماع کے فکر کی اٹھان درحقیقت اسلامی معاشرہ کا ایک زبردست اقدام تھا۔ چنانچہ جب بھی کوئی معاملہ درپیش ہوتا تو حضرت ابو بکر اور بعد ازیں حضرت عمر رضی اللہ عنہما سربراہ آوردہ افراد کو جمع کر کے ان سے مشورہ لیتے اور درپیش مسئلے کے مناسب حل پر تبادلہ خیالات کرتے، اگر کسی نتیجہ تک پہنچنے میں اتفاق رائے ہو جاتا تو اس پر حکمران اور عام مسلمان دونوں ہی گامزن ہو جاتے اور اگر اختلاف رائے پہنچتا تو گفتگو جاری رہتی، بحث و مباحثہ ہوتا رہتا یہاں تک کہ کوئی متفقہ راہ تلاش کر لی جاتی اور

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

یوں، بالآخر اجماع ہو جاتا۔ یہی سبب ہے کہ صحابہ کے اجماع کی کئی مثالیں ہیں۔ مثلاً خلیفہ کا انتخاب، مرتدین کے خلاف جنگی حکمت عملی، عراق، مصر و شام کی مفتوحہ اراضی کو تقسیم نہ کرنے کا فیصلہ (۱) (۲) دور تابعین میں فقہاء کے مختلف شہروں میں پھیل جانے اور تعدد آراء نیز فقہاء کو ایک رائے پر جمع کرنے کی مناسب حکمت عملی نہ ہونے کے سبب اجماع کا تصور سمیٹنے لگا حتیٰ کہ اجماع اگر معدوم نہیں تو انتہائی کم ضرور ہو گیا۔

(۳) دور اجتہاد میں صحابہ کے اجماع کی بھڑی کا جذبہ نمایاں ہو کر سامنے آیا اور ہر امام اس بات کیلئے کوشاں نظر آیا کہ وہ فکری علیحدگی اور مخالفت کے الزام سے بچتے کیلئے اپنے سے پہلے ہونے والے اجماع پر کابند ہو، اس حوالہ سے ہر امام اپنے ماحول سے متاثر ہوا چنانچہ امام مالک نے اہل مدینہ کے اجماع کو اور امام ابو حنیفہ نے فقہاء کوفہ کے اتفاق کو کافی اہمیت دی۔

(۴) فقہاء مذاہب کے دور میں مجتہدین اور فقہاء کے شاگردوں میں فقہی مذاہب کے ساتھ وابستگی کا رجحان پروان چڑھا اور ہر فریق اجماع کے دعوؤں کے ساتھ اپنے امام کے مذہب کی تائید کرنے لگا۔ ان تمام تردعوؤں کی قدر مشترک یہ تھی کہ وہ امور جن پر صحابہ کے مابین اتفاق ہوا تھا ان کو تمام لیا جائے تاکہ فکری علیحدگی کا الزام نہ لگ سکے۔ یہاں تک کہ ذہنوں میں یہ بات راسخ ہو گئی کہ امت اسلامیہ کے ہاں اجماع ایک قطعی دلیل ہے اور جو بھی مجتہد اسلاف کی رائے کی مخالفت کرتا، اس پر شدید تنقید کی جاتی (۲)

(۲) اجماع کی تعریف

اجماع لغت میں کسی چیز کے معمم ارادہ کو کہتے ہیں۔ جیسے قرآن حکیم کی اس آیت میں یہ لفظ استعمال ہوتا ہے

فَاتَّبِعُوا أَمْرَكُمْ وَخُذُوا أَمْرَكُمْ (۳) (تم اور تمہارے شرکاء پختہ ارادہ کر لیں)

اسی مفہوم میں ایک حدیث میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے

مَنْ لَمْ يَجْمَعْ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَهُ (۴)

(جس نے صوم صادق سے قبل روزہ رکھنے کا عزم نہیں کیا تو اس کا روزہ نہیں)

اجماع اس کے علاوہ لغت میں باہمی اتفاق کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ اتفاق بذات خود معمم ارادہ کا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

محتاج ہے (۵)

تاہم پہلے اور دوسرے مفہوم میں فرق یہ ہے کہ پہلے معنی میں ایک فرد کا عزم اور دوسرے میں کئی ایک افراد کا عزم شامل ہوتا ہے

جمہور علماء کے ہاں اجماع کی تعریف ان الفاظ میں کی جاتی ہے

اتفاق المجتہدین من أئمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي (۶)

(رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کسی بھی زمانہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے مجتہدین کا کسی شرعی حکم پر اتفاق رائے کر لینا)

مجتہد سے مراد وہ شخص ہے جسکو ایسا ملکہ حاصل ہو چکا ہو کہ وہ مسائل کو ان کے اپنے ماخذ سے استنباط کر سکے، اس لئے ضروری ہے کہ

(۱) وہ قرآن کے لغوی و شرعی معانی سے آگاہ ہو

(۲) سنت کی سند و متن اور روایت و درایت سے واقف ہو

(۳) علم اصول فقہ کا درک رکھنے والا

(۴) ان مسائل کا علم رکھنے والا ہو جن پر اجماع ہو چکا ہے۔

(۵) ان علوم لغت کو اچھی طرح جاننے والا ہو جن پر شرعی نصوص کا فہم موقوف ہے (۷)

(۶) جدید رجحانات اور مسائل کا ادراک رکھنے والا ہو اور

(۷) اعلیٰ اخلاق و کثرتِ کمال اور فہم و بدعات سے مجتنب ہو (۸)

مجتہدین کے اتفاق رائے کیلئے ضروری ہے کہ (۹)

۱۔ کسی بھی مسئلے کے حل پر اتفاق رائے مجتہدین کی ایک تعداد سے صادر ہوا ہو لہذا ایک مجتہد کی رائے سے کبھی اجماع وقوع پذیر نہیں ہو سکتا۔

۲۔ تمام مجتہدین کا تعلق ہونا ضروری ہے، اکثریت کے اتفاق رائے سے اجماع کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔

تاہم امام غزالی کا موقف یہ ہے کہ نہ ہمسند مع مخالفت الاصل (۱۰) کہ اقلیت کے اختلاف کے باوجود اجماع منعقد ہو جاتا ہے

۳۔ درپیش مسئلے کے وقت مختلف ممالک سے تعلق رکھنے والے تمام مجتہدین کا ایک رائے ہونا لازمی

ہے۔ ایک ملک ایک علاقہ اور ایک گروہ کے مجتہدین کا اتفاق رائے، اجماع نہیں قرار پائے گا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۴۔ ہر مجتہد کا قول یا فعل سے اتفاق رائے میں شامل ہونا ضروری ہے۔

اجماع کی حجیت

اجماع کی حجیت کے بارے میں قرآن حکیم کی ان آیات سے استدلال کیا گیا ہے جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کی امتیازی خصوصیات کا ذکر کیا گیا، یا انہیں مجموعی طور پر مخاطب کیا گیا ہے۔ مثلاً

کنتم خیر أمة أخرجت للناس (۱۱)

وامتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا (۱۲)

اسی طرح اس آیت سے بھی اجماع کی اہمیت واضح ہوتی ہے

ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى فهو صمد لما تولى فليجدهم جهنم وما هم فيها مناصرون (۱۳)

(اور جس نے ہدایت کے واضح ہونے کے بعد رسول کی مخالفت کی اور اہل ایمان کے راستہ کے علاوہ کسی اور راستہ پر چلا تو ہم اس کا رخ اسی راستہ پر موڑ دیں گے جس کی طرف اس نے انحراف کیا اور ہم اسے جہنم میں داخل کریں گے اور وہ برا ٹھکانہ ہے)

اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کے راستہ کے علاوہ دوسرے راستہ کی پیروی کو رسول کی مخالفت کے مشابہ قرار دیا اور ان دونوں کے لئے ایک ہی وعید کا ذکر کیا ہے۔ تو جب رسول کی مخالفت حرام ہے تو اہل ایمان کے راہ کے علاوہ دوسرے راستہ کی پیروی بھی حرام ہے۔ اور جب ایسی پیروی حرام ہے تو اہل ایمان کے راستہ کی پیروی واجب ہوئی کیونکہ ان دو کے علاوہ کوئی تیسرا راستہ نہیں اور اہل ایمان کے راستہ کی پیروی کا ضروری ہونا اس امت کے اجماع کی حجیت ہونے کی دلیل ہے

امام غزالی کہتے ہیں (۱۴) کہ حجیت اجماع کی سب سے مستحکم دلیل سنت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی ایسی احادیث وارد ہوئی ہیں جنہیں امت کو بحیثیت مجمری شناسا مبرا اور منسوم قرار دیا گیا ہے اور یہ روایات حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابو سعید خدری، حضرت انس بن مالک، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابو ہریرہ، حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہم سمیت کئی صحابہ سے منقول ہیں۔ الفاظ حدیث میں اختلاف کے باوجود یہ احادیث ایک مضمون رکھتی ہیں، یوں اخبار احاد ہونے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کے باوجود ان کا قدر مشترک توازن معنوی کے درجہ تک پہنچا ہوا ہے۔ اور متوازن معنوی متوازن لفظی کی طرح
ہی علم یقینی کا فائدہ دیتا ہے۔

مولانا محمد تقی امینی کہتے ہیں (۱۵)

اجماع کے بارے میں سب سے زیادہ اہم اور مستند ثبوت اسلام کی شورائی تنظیم ہے جو ہر شعبہ کو
حاوی ہے اجماع ایک شعبہ کی شورائی تنظیم اور اس کے فیصلہ ہی کا دوسرا نام ہے اس بنا پر قرآن و سنت کی
وہ تمام تصریحات اس کے ثبوت میں ہیں جو اس تنظیم پر دلالت کرتی ہیں

اجماع کی سند

اجماع کی سند سے مقصود وہ دلیل ہے جس پر مجتہدین نے اجماع کرتے ہوئے اعتماد کیا ہے۔

فقہاء میں اس امر پر بحث ہوئی ہے کہ کیا اجماع کے لئے کسی سند کی ضرورت ہے یا نہیں؟ (۱۶)
بعض علماء کا خیال ہے کہ سند کا ہونا ضروری نہیں بلکہ اجماع اس کے بغیر بھی منعقد ہو سکتا ہے لیکن
فقہاء کی اکثریت کے ہاں اس کی سند نص یا قیاس کی صورت میں ہونا ضروری ہے کیونکہ کسی کو بھی مستقل
طور پر احکام قائم کرنے کا حق نہیں ہے اور دین کے بارے میں بغیر دلیل کے بات کرنا از روئے قرآن ممنوع
ہے جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے۔

ولا تقلق ما یس لکم بہ علم (۱۷)

(جس چیز کا تمہیں علم نہ ہو، اس کے پیچھے مت پڑو)

اجماع کی سند جس طرح قرآن اور سنت متواترہ ہو سکتی ہے اسی طرح خبر واحد بھی ہو سکتی ہے اور
قیاس بھی ہو سکتا ہے جیسے اس بات پر اجماع ہے کہ ایک شخص اپنے نکاح میں باہمی حریمت کا رشتہ رکھنے
والی عورتوں کو اکٹھے نہیں رکھ سکتا ہے اور اس کی سند یہ حدیث نبوی ہے۔

لا تحکم المرأة علی منہا ولا علی خالتہا (۱۸)

(کہ کسی عورت سے اس کی پھوپھی کے نکاح میں ہوتے ہوئے نکاح نہ کیا جائے اور نہ ہی اس کی خالہ
کے نکاح میں ہوتے ہوئے)

اسی طرح وادی کے میراث میں حصہ دار ہونے پر اجماع ہوا ہے اور اس کی سند بھی خبر واحد ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

نیز فزیر کی چہلی کی حرمت پر اجماع ہے اور اس کی سند اس کا خزیر کے گوشت پر قیاس ہے اسی طرح اجماع کی سند مصلحت عامہ بھی بن سکتی ہے جیسے واقعہ یمامہ میں قراء کی بڑی تعداد کی شہادت کے بعد اس اندیشہ سے کہ کہیں قراء کے جانے سے قرآن ضائع نہ ہو جائے، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے قرآن کو مصحف کی صورت میں جمع کرنے کی ضرورت پر اصرار کیا اور تمام صحابہ نے اس رائے سے اتفاق کیا۔ اس موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی دلیل ہی یہ تھی

انہ واللہ خیر مصلحتہ الاسلام (۱۹)

اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شام اور عراق کی مفتوحہ زمینیں، فوج میں تقسیم کرنے کی بجائے انہیں وقف قرار دیدیا، اور اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا اور اس کی سند یہ تھی کہ زمین ان کے اصل باشندوں کے پاس رکھی جائیں اور ان پر خراج عائد کر دیا جائے تاکہ مسلمانوں کو آمدنی ہو اور بیت المال مضبوط ہو جس کے نتیجے میں فوجیوں، سرکاری ملازمین، ضرورتمندوں کے اخراجات کا بندوبست ہو سکے اور دیگر رفاہی کام بھی انجام دیئے جاسکیں۔

یہاں یہ امر لائق ذکر ہے کہ مصلحت کی بنیاد پر ہونے والا اجماع اس وقت تک جمت ہے جب تک وہ اس مصلحت کے قیام کا ذریعہ ہو، لیکن اگر مصلحت کی وجہ تبدیل ہو جائے تو اس کے برعکس حکم پر اجماع درست ہو گا جیسے مسئلہ تسخیر کہ اشیاء کا نزع مقرر کرنا، صحابہ کے اجماع کے رو سے درست نہیں تھا، لیکن بعد ازیں لوگوں کے مال کی حفاظت اور ان کی مصالح کی رعایت کی خاطر فقہاء سبعہ نے اشیاء کے نزع مقرر کرنے کی اجازت دی۔

(فقہاء سبعہ، عبید اللہ، عروہ، قاسم، سعید، ابوبکر، سلمان اور خارجہ کو کہا جاتا ہے)

اسی طرح قریبی رشتہ دار کی گواہی، صحابہ کے ہاں معتبر تھی لیکن بعد ازیں لوگوں کے حقوق ضائع ہونے سے بچانے کی مصلحت کے پیش نظر آئمہ اربعہ نے ایسی گواہی کو درست قرار نہیں دیا۔ (۲۰)

اجماع کی شرائط

اجماع کی درج ذیل شرائط بیان کی گئی ہیں

ایسے مجتہدین کا اتفاق وقوع پذیر ہو جو عدالت اور بدعات سے اجتناب کی صفت کے حامل ہوں۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۱) عدالت کی شرط اس لئے ہے کہ اجماع کا حکم جو کہ لازم ہے، شہادت اور گواہی کی اہلیت سے ہی ثابت ہو گا اور گواہی کی اہلیت، عدالت کے وصف سے ہی ثابت ہوتی ہے۔ جیسا کہ قرآن حکیم میں ارشاد ہے

وَأَشْهَدُ أَدْعَىٰ حِلْمُكُمْ (۲۱)

(اپنے میں سے دو عادل افراد سے گواہی لو)

(۲) اور بدعت سے پرہیز کی شرط اس لئے ضروری ہے کہ اگر بدعت، باعث تکفیر ہے تو اس کا حامل غیر مسلم ہے اور اگر ایسا نہیں ہے لیکن اس کا حامل لوگوں کو اس کی دعوت دیتا ہے تو وہ بلا دلیل بات سے بلا وجہ تعصب کی وجہ سے عدالت کے وصف سے محروم ہو جاتا ہے لہذا اجماع امت میں اس کی بات معتبر نہیں ہوگی۔

(۳) اگر اجماع کا موقع و محل ایسے احکام ہیں جن کا ادراک صرف خاص اہل الرائے ہی کر سکتے ہیں تو ایسی صورت میں مجتہدین میں اجتہاد کی صفت کا ہونا بھی ضروری ہے جیسے نماز، نکاح و طلاق اور خرید و فروخت کے احکام وغیرہ کہ ان میں اہل رائے کا اتفاق ہی معتبر ہے اور کسی کا نہیں۔

(۴) اجماع کتاب و سنت یا قیاس وغیرہ کی سند پر مبنی ہو۔

(۵) بعض فقہاء کے ہاں مجتہدین کا صحابہ میں سے ہونا ضروری ہے لیکن جمہور کے ہاں یہ شرط نہیں۔

(۶) امام مالک کے ہاں اہل اجماع کا اہل مدینہ میں سے ہونا شرط ہے

(۷) زید یہ اور امامیہ کے ہاں اہل اجماع کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابتداروں میں سے ہونا ضروری ہے۔

(۸) امام احمد کے ہاں کسی حکم پر مجتہدین کا اجماع اسی صورت میں معتبر ہوگا جب ان تمام کا وفات کی صورت میں زمانہ گزر جائے۔

(۹) بعض شوافع کے ہاں یہ بھی شرط ہے کہ کسی مسئلے میں سلف کے مابین اختلاف پر اجماع اس سے پہلے نہ ہو چکا ہو (۲۲)

استحسان بالا جماع کی مثالیں

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

صحابہ کرام یا دیگر مجتہدین کا حکم قیاس سے عدول کر کے کسی حکم پر متفق ہو جانا امتحان کے ذمے میں اس لئے شامل ہے کہ اجماع اگر کسی رائے پر ہوا ہے تو یہ اجماع، اجماع کے ذمے میں شامل ہے اور اگر کسی اثر پر ہے تو مجتہدین نے اس میں معقولیت معنی کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسے اختیار کیا یوں انہوں نے عمل امتحان کیا۔

علامہ مرہنبلی نے قیاس کے مقابلہ پر اجماع کو درج ذیل مقامات پر امتحان قرار دیا ہے۔

۱۔ کنویں میں کبوتر وغیرہ کی بیٹ کرنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوگا کہ لوگ مساجد میں کبوتر پالنے پر متفق چلے آ رہے ہیں (۲۲)
اس مسئلے میں امام شافعی کے اختلاف کے سبب اس کو امتحان بالعرف میں ذکر کرنا زیادہ موزوں ہوگا۔

۲۔ شوہر کی طرف سے دیئے گئے اختیار کو استعمال کرنے سے طلاق بائن واقع ہوگی

اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے طلاق کی نیت سے کہا کہ اپنا اختیار استعمال کر لو اور اس نے اپنے لئے اختیار استعمال کر لیا تو اسے ایک طلاق بائن ہو جائے گی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس سے کچھ بھی واقع نہ ہو، اگرچہ شوہر نے طلاق کی نیت کی ہو اس لئے کہ وہ بذات خود اس لفظ سے طلاق واقع کرنے کا اختیار نہیں رکھتا تو وہ دوسرے کو تفویض کرنے کا بھی حقدار نہیں۔

امتحان کی وجہ صحابہ کرام کا اس بنیاد پر اجماع ہے کہ مرد کو نکاح قائم رکھنے یا جدا کرنے کا اختیار ہے تو وہ اپنی جگہ اس بابت عورت کو قائم مقام بنانے کا بھی مالک ہے (۲۳)

۳۔ تیسری مرتبہ چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کہ حضرت علی کرم اللہ کے قول پر تمام صحابہ کا اجماع ہو چکا ہے (۲۵)

اس مسئلے میں امام شافعی کے اختلاف کے سبب اس کو امتحان بالاثار میں ذکر کرنا زیادہ موزوں ہوگا۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۴۔ استمنع کا عقد درست ہے

ان چیزوں میں استمنع کا عقد درست ہے جن میں لوگوں کا تعامل ہو مثلاً کسی شخص کا دوسرے سے اس بابت اتفاق ہو جائے کہ وہ معینہ اجرت پر اس کے لئے کپڑا بنائے گا اور ساتھ ہی اس کی صفت اور مقدار بھی بتادی لیکن مدت کا ذکر نہیں کیا، خواہ اسے رقم حوالہ کرے یا نہیں۔ تو ایسی صورت میں قیاس کا تقاضہ اس معاملہ کے عدم جواز کا ہے کیونکہ ایسی چیز کی خرید و فروخت کا معاملہ ہے جو درحقیقت فی الحال اپنا وجود نہیں رکھتی، وہ محض بنانے والے کے ذمہ پر ہے، معدوم کی بیع درست نہیں ہے لیکن استمناع اس قیاس سے عدول کرتے ہوئے اس معاملہ کی اس بنیاد پر اجازت دی گئی کہ بغیر کسی اعتراض کے تعامل امت کے ذریعہ اس پر اجماع ثابت ہے (۲۶)

۵۔ حمام استعمال کی اجرت لینا جائز ہے

حمام میں استعمال میں آنے والے پانی اور اس میں ٹھہرنے کی مدت کا تعین کئے بغیر داخل ہونا از روئے قیاس درست نہیں کیونکہ اس میں جمالت موجود ہے، اس کے علاوہ اس میں منفعت پر عقد ہے جو کہ ایک معدوم چیز ہے لیکن اس قسم کے معاملات میں لوگوں کا طرز عمل چشم پوشی پر مبنی ہوتا ہے اس لئے اس کے جواز پر اجماع ہو گیا ہے جس کی بنا پر قیاس سے عدول کیا گیا

چنانچہ امام شافعی بذات خود اس استمناع کے قائل ہیں (۲۷)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

حوالہ جات

- (۱) الرحیمی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۲۸۷
- (۲) القزالی: المستملی ج ۱ ص ۱۱۲، ۱۱۳
- (۳) القرآن: سورہ یونس آیت نمبر ۷
- (۴) ابوداؤد: السنن، کتاب الصوم ج ۱ ص ۳۱۲
- (۵) البخاری: کشف الاسرار ج ۱ ص ۹۳۶، التفتازانی: التلویح علی التوضیح ج ۲ ص ۳۱، الادی الاحکام فی اصول الاحکام ج ۱ ص ۱۰۱، الشوکانی: ارشاد اللعول ص ۶۳
- (۶) ابن امیر الحاج: التقریر والتجسس ج ۳ ص ۸۰، الادی الاحکام فی اصول الاحکام ج ۱ ص ۱۰۱، العیاض: شرح مختصر الاصول ج ۲ ص ۲۹
- (۷) الرحیمی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۳۹۶
- (۸) امینی: فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۱۱۸
- (۹) خلاف: علم اصول الفقہ ص ۳۹
- (۱۰) امینی: فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۱۱۹
- (۱۱) القرآن: سورہ آل عمران آیت نمبر ۱۱۰
- (۱۲) القرآن: سورہ آل عمران آیت نمبر ۱۰۳
- (۱۳) القرآن: سورہ النساء آیت نمبر ۱۱۵
- (۱۴) القزالی: المستملی ج ۱ ص ۱۱۱
- (۱۵) امینی: فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۱۱۲
- (۱۶) البخاری: کشف الاسرار ج ۲ ص ۹۸۳، السبکی: الاباج ج ۲ ص ۲۶۰، الادی الاحکام فی اصول الاحکام ج ۱ ص ۱۰۹
- (۱۷) ابن امیر الحاج: التقریر والتجسس ج ۳ ص ۱۰۹
- (۱۸) القرآن: سورہ بنی اسرائیل آیت نمبر ۳۶
- (۱۹) ابن ماجہ: السنن، ابواب النکاح ص ۱۳۸

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۱۹) الرحیلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۵۶۳
- (۲۰) ایضاً ج ۱ ص ۵۶۳
- (۲۱) القرآن: سورۃ الطلاق آیت نمبر ۲
- (۲۲) البغاری: کشف الاسرار ج ۲ ص ۹۶۳، السبکی: الایمان ج ۲ ص ۲۵۶
- (۲۳) المرہنتی: الہدایہ، کتاب الطہرات ج ۱ ص ۴۲
- (۲۴) المرہنتی: الہدایہ، باب تفویض الطلاق ج ۲ ص ۳۷۶
- (۲۵) ایضاً، کتاب السورۃ ج ۲ ص ۵۳۷، ۵۳۸
- (۲۶) ایضاً، باب السلم ج ۳ ص ۱۰۰، البغاری: کشف الاسرار ج ۳ ص ۵
- (۲۷) المرہنتی: الہدایہ، باب الاجارۃ اللامدہ ج ۳ ص ۳۰۳، المادروی: ادب القاضی ج ۲ ص ۶۵۲

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان بالقیاس الخفی

استحسان بالقیاس کی تعریف یہ ہے

هوأن يعدل بالمسألة من حکم القیاس الظاهر المتبادر فیها إلی حکم مفاہر بقیاس آخر موافق لأخفی من الأول، لکنه أقوى

حجتاً وأشد نظراً وأصح استنتاجاً (۱)

(۱) کہ کسی مسئلہ میں، ظاہر اور فوری سمجھ میں آنے والے قیاس کے حکم سے اس کے مخالف حکم کی طرف کسی دوسرے قیاس کی بنا پر عدول کیا جائے جو پہلے کے مقابلہ میں زیادہ دقیق خفی ہو لیکن دلیل کے اعتبار سے زیادہ قوی غور و فکر کے حوالہ سے زیادہ راست اور نتائج کے حوالہ سے زیادہ صحیح ہو)

اس تعریف کی رو سے قیاس خفی، قیاس جلی کے مقابلہ میں دلیل کی بنیاد پر زیادہ لائق ترجیح قرار پاتا ہے

اور اس استحسان کے فقہاء شافعیہ بھی منکر نہیں کیونکہ قوی قیاس کو کمزور قیاس پر بہر حال ترجیح حاصل

ہوتی ہے

چنانچہ علامہ ماوردی کہتے ہیں

قال بعضهم: هو العمل بأقوی القیاسین، وهذا مما توافقه علیہ لآئہ الأحسن

اور علامہ زکریا الانصاری کہتے ہیں

الاستحسان بعدول عن القیاس إلی أقوى منه، ولا خلاف فیہ بهذا المعنی إذا أقوى القیاس مقدم علی الآخر قطعاً (۲)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان بالقیاس کی مناسبت سے درج ذیل امور پر روشنی ڈالی جائے گی

فصل اول: قیاس کا تعارف

(۱) قیاس کی تعریف (۲) حجبت قیاس (۳) ارکان قیاس

فصل دوم: قیاس کی شرائط

(۱) شرائط اصل (۲) شرائط فرع (۳) شرائط حکم (۴) علت اور اس کی شرائط کی تعریف

علت اور حکمت - علت اور سبب - علت اور شرط - شرائط علت

فصل سوم: مسائل علت

(۱) نص (۲) اجماع (۳) تنفیص مناط (۴) سبب و تقسیم (۵) مناسبت

(۱) مناسب ملغی (۲) مناسب معتبر (۳) مناسب مرسل

(۶) دوران (۷) شبہ (۸) طرد

فصل چہارم: قیاس کی اقسام اور استحسان

(۱) قیاس اور استحسان کی تقسیم (۲) استحسان مرجوح کی مثالوں کا جائزہ

(۳) استحسان اور قیاس کا باہمی موازنہ

فصل پنجم: استحسان بالقیاس اور فقہی مسائل

(۴) استحسان بالقیاس سے ثابت شدہ احکام

(۵) مسائل فقہیہ میں قیاس اور استحسان کا تقابلی مطالعہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

قیاس کا تعارف

لغت میں قیاس اندازہ کرنے یعنی کسی چیز کی قدر سے واقفیت کو کہتے ہیں قیاس کا لفظ دو چیزوں میں مساوات و برابری نیز دو چیزوں کے مابین موازنے کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے اصول فقہ کی اصطلاح میں قیاس کی تعریف درج ذیل الفاظ میں کی گئی ہے

إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه لا اشتراكهما في علة الحكم (۳)

(حکم کی علت میں اشتراک کے سبب اس معاملہ کو جس کے شرعی حکم کے بارے میں نص وارد نہیں ہوئی، ایسے معاملہ کے ساتھ ملحق کر دینا جس کے حکم کی بابت نص وارد ہوئی ہے)

ملحق کرنے کا مفہوم یہ نہیں کہ حکم کو عدم سے وجود میں لایا جائے بلکہ حکم کو ظاہر اور واضح کیا جائے کیونکہ زیر بحث معاملہ کا حکم بھی اسی وقت سے ثابت شدہ ہے جب سے اس معاملہ کا حکم ثابت ہے جس پر قیاس کیا جا رہا ہے، اس کا ظہور اس وقت تک مؤخر ہو گیا جب مجتہد علت کی موجودگی کے واسطے سے اسے واضح کرے۔

قیاس کی چند ایک مثالیں درج ذیل ہیں

(۱) اللہ تعالیٰ نے شراب کی حرمت کا اعلان اس آیت سے کیا ہے

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ (۴)

مجتہد نے آیت پر غور و خوض کرنے کے بعد یہ جان لیا کہ حرمت خمر کی علت اسکا نشہ آور ہونا ہے۔ اس لئے کہ اس پر کئی دینی و دنیوی مفاسد کا وقوع مرتب ہوتا ہے۔ جیسے لوگوں میں دشمنی اور نفرت کا واقع ہونا اور شراب نوشی کرنے والے کو نقصان پہنچنا وغیرہ پھر غور و خوض کے بعد مجتہد اس نتیجہ تک پہنچتا ہے کہ نشہ آور ہونے کی علت تو نشہ کے اندر بھی موجود ہے۔ لہذا نشہ کو خمر کے ساتھ حرمت کے حوالہ سے ملحق کر دیا جائے

(۲) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح طور پر فرمایا کہ قاتل کو میراث میں سے کچھ نہیں ملے گا (۵)

اس کی علت یہ ہے کہ وقت سے قبل کسی چیز کو جلدی حاصل کرنے کی کوشش کی سزا اس چیز سے محرومی ہے اور یہ علت اس صورت میں بھی موجود ہے کہ وہ شخص جس کے حق میں وصیت کی گئی ہے، وہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اپنے وصیت کنندہ (موصی) کو قتل کر دے، لہذا قتل کی صورت میں وصیت کو وراثت پر قیاس کرتے ہوئے موصی کے قاتل کو بھی وصیت سے محروم قرار دیا جائیگا۔

(۳) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خرید و فروخت کے طے شدہ معاملہ پر دوسرے معاملہ کو منع کیا، اسی طرح کسی کی مٹگنی پر دوسرے کی مٹگنی کو آپ نے منع کیا ہے (۶)

اور اس کی علت یہ ہے کہ اس سے پہلے خریدار اور مٹگن کو تکلیف ہوگی اور باہمی حسد و بغض پیدا ہوگا

اور یہی علت اس صورت میں پائی جاتی ہے جب کوئی شخص ایک شخص سے کرایہ طے کر کے پھر دوسرے سے اس حوالہ سے معاملہ کرنا شروع کر دے لہذا یہ معاملہ از روئے قیاس درست نہیں ہوگا۔

حجبت قیاس

فقہاء کی اکثریت اس پر متفق ہے کہ قیاس حجت اور دلیل ہے جبکہ ایک گروہ کے ہاں قیاس حجت نہیں

ہے

قیاس کی حجت پر قرآن مجید کی اس آیت سے استدلال کیا گیا ہے

فَلْيَعْتَصِرُوا بِأُولَى الْأَمْثَلِ (۷)

(اے اہل بصیرت عبرت حاصل کرو)

اللہ تعالیٰ نے یہود مدینہ کے ایک قبیلہ بنو نضیر کے جرائم اور ان پر عائد ہونے والی جلاوطنی اور اپنے ہاتھوں اپنے گھروں کی بربادی کی سزاؤں کا ذکر کرنے کے بعد اہل بصیرت کو مخاطب کر کے کہا کہ وہ ان جیسے انجام سے بچنے کے لئے ان جیسے اعمال بد سے احتراز کریں۔

”اعتبار“ کے ذیل میں زیر بحث قیاس کا معاملہ بھی شامل ہے

اور مذکورہ آیت سے حجبت قیاس پر استدلال کی تائید کئی ایک آیات سے ہوتی ہے جن میں حکم کو اس کی علت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ جیسے حرمت خمر کی آیت میں حکم کی علت (نفرت و عداوت کا پیدا ہونا) بتائی گئی، یا تعمیم کے حکم کے ساتھ آیت میں اس کی علت اس طرح بیان کی گئی۔

ما جعل علیکم فی الدین من حرج (۸)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

گویا یہ آیات اس امر کی نشاندہی کرتی ہیں کہ حکم کا وجود اس کی علت کے سبب ہے، اور یہی قیاس کا مفہوم ہے کہ جہاں نص موجود نہ ہو وہاں مسائل کا حکم قیاس کے ذریعہ تلاش کیا جائے۔

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ اگر تمہارے سامنے مقدمہ پیش ہو تو کیا کرو گے؟ تو انہوں نے کہا میں اس کے مطابق فیصلہ کروں گا جو اللہ کی کتاب میں ہے، پھر دریافت فرمایا کہ اگر تم اللہ کی کتاب میں حکم نہ پاسکے تو؟ انہوں نے کہا پھر اللہ کے رسول کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ آپ نے پوچھا کہ اگر وہ معاملہ رسول اللہ کی سنت میں نہ ہو تو انہوں نے جواب دیا

اجتہد رأیی لا الو

(میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور اس میں کوئی کوتاہی نہیں کروں گا)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کے سینے پر ہاتھ مارا اور فرمایا

الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله (۹)

(تمام توفیق اللہ کے لئے ہیں جس نے رسول اللہ کے نمائندہ کو اس بات کی توفیق دی جس سے اللہ کا

رسول راضی ہوتا ہے)

(۲) اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود کوئی معاملہ میں قیاس سے کام لیا مثلاً

قبیلہ خثعم کا ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور کہا میرے والد نے اسلام قبول کر لیا ہے اور وہ بہت زیادہ بوڑھے ہیں۔ سواری پر بیٹھنے کی سکت نہیں رکھتے اور حج ان پر فرض ہو گیا ہے تو کیا میں ان کی طرف سے حج کر سکتا ہوں؟ آپ نے دریافت کیا کہ کیا تم اس کے سب سے بڑے بیٹے ہو؟ اس نے کہا جی ہاں، اس پر آپ نے فرمایا، تمہارا کیا خیال ہے اگر تمہارے والد پر قرض ہوتا اور وہ تم ادا کر دیتے تو یہ ان کی طرف سے کافی ہو جاتا؟ اس نے کہا جی ہاں، آپ نے فرمایا تو پھر ان کی طرف سے حج ادا کرو۔ (۱۰)

گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ادائیگی کے ضروری ہونے کے حوالہ سے بندوں کے قرض پر اللہ کے قرض کو قیاس کیا۔

علاوہ ازیں صحابہ کرام سے بکثرت قیاس کے مطابق اقوال اور بغیر کسی انکار کے قیاس پر عمل وارد ہے

اور ان کا عمل اس بات پر اجماع ہے کہ قیاس حجت ہے اور اس پر عمل کرنا ضروری ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

چنانچہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو جب بصرہ کا حاکم مقرر کیا تو ان کے نام ایک مکتوب ارسال کیا۔ اس میں یہ جملہ بھی تھا۔

اصرف الاشياء والنظائر، نفس الامور بمرأى بک (۱۱)

(ملتی جلتی چیزوں اور ان کی نظائر کو پچانو اور اپنی رائے کے مطابق معاملات کو قیاس کرو)

اسی طرح حضرت ابوبکر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن عباس اور دیگر صحابہ سے قیاس کے ذریعہ مسائل کی وضاحت کی روایات موجود ہیں (۱۲)

مزید برآں اللہ تعالیٰ نے بغیر کسی مصلحت کے کوئی حکم مشروع قرار نہیں دیا اور شرعی احکام کے مقاصد ہیں اور ان کی سمجھ میں آنے والی علتیں ہیں۔ تو جب مجتہد کو یہ غالب گمان ہو جاتا ہے کہ اصل کا حکم علت پر مبنی ہے اور اسی طرح کے مقاصد اور علت دوسری جگہ بھی موجود ہو تو پھر اصل کے حکم کو وہاں منتقل کرنا قرین عقل ہو گا۔

نیز شریعت تمام درپیش امور پر اپنا فیصلہ واضح الفاظ میں یا اشارہ یا دلالت دیتی ہے اور ایک دقیقہ رائے کے مطابق دلالت فیصلہ بذریعہ اجتہاد و استنباط ہوتا ہے اور اس میں قیاس کا دخل ہوتا ہے اور اسی وجہ سے اسلامی شریعت ہر دور اور ہر جگہ نافذ ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے اور اس نے ہمیشہ انسانیت کے اجتماعی مفاد کو پیش نظر رکھا ہے اور شریعت میں قیاس سے انکار درحقیقت اس پر جمود کے الزام اور مسائل کے حل سے انکار کے مترادف ہے اور یہی انسانی عقل سلیم کا تقاضہ ہے کہ قیاس پر عمل کیا جائے (۱۳)

ارکان قیاس

مندرجہ بالا گفتگو سے قیاس کے چار ارکان واضح ہو کر سامنے آ جاتے ہیں

اصل (اس حکم کا عمل جو نص یا اجماع سے ثابت ہو)

فرع (ذیر نظر معاملہ جس کا حکم نص یا اجماع سے ثابت نہ ہو)

علت (وہ صفت جس پر اصل کا حکم مبنی ہو)

حکم (وہ شرعی حکم جس کے بارے میں نص وارد ہوئی ہو)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۱۴۰۷ھ

قیاس کی شرائط

جیسا کہ ذکر ہوا کہ قیاس کے چار ارکان ہیں یعنی اصل، فرع، علت اور حکم، اس لئے ان میں سے ہر ایک کی شرائط ذیل میں درج کی جاتی ہیں

اصل کی شرط

اصل کی بنیادی شرط یہی ہے کہ وہ فرع نہ ہو (۱۳)

یعنی یہ اصل کسی اور اصل کی فرع نہ ہو یا اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل کا حکم قیاس سے ثابت نہ ہو۔
ایسی صورت میں یا تو دونوں اصل کی علت ایک ہوگی تو دوسرے اصل کا ذکر بے مقصد ہو گا جیسے دال کو چاول پر قیاس کیا جائے اس حوالہ سے کہ ان میں رہا پایا جاتا ہے۔ بشرطیکہ دال کا تبادلہ دال سے کی بیشی کے ساتھ کیا جائے اس لئے کہ چاول کو گندم پر قیاس کیا گیا ہے جس کے بارے میں حدیث وارد ہے۔ اور ان میں کی بیشی کی حرمت کی علت امام ابو حنیفہ کے ہاں ان کا ٹپ تول کے قابل ہونا اور امام شافعی کے نزدیک ان کا کھانے کے لائق ہونا ہے اور یہ علت دال اور چاول میں موجود ہے، اس مثال میں چاول کو اصل بنانا بے مقصد ہے

اور اگر دونوں اصل کی علت یکساں نہیں ہے تو پھر قیاس فاسد ہے اس لئے کہ نص ایک اصل میں وارد ہوئی ہے اور دوسرے اصل میں جو قیاس کی بنیاد بن رہا ہے۔ نص وارد نہیں ہوئی ہے۔ مثلاً کوئی شخص، وضو میں نیت کی شرط ثابت کرنے کے لئے کہے کہ وضو اس حوالہ سے تمہم کی طرح ہے کہ یہ دونوں ذریعہ طہارت ہیں اور تمہم میں نیت شرط ہے لہذا وضو میں نیت کی شرط ہوگی اس پر کوئی معترض یہ کہے کہ مجھے تمہم میں نیت کی شرط تسلیم نہیں ہے۔ پہلا شخص اس کے جواب میں کہے کہ تمہم نماز کی طرح ہے کہ دونوں عبادت ہیں اور نماز میں نیت کے شرط ہونے پر سب کا اتفاق ہے لہذا تمہم میں بھی نیت شرط ہے۔

علت کے حوالہ سے دونوں قیاس ایک دوسرے مختلف ہیں۔ اس لئے کہ ایک قیاس میں علت طہارت ہے اور دوسرے قیاس میں علت عبادت ہے اور پہلا قیاس باطل ہے اس لئے کہ وہ علت جس کے ذریعہ اصل میں جو کہ تمہم ہے حکم ثابت کیا گیا ہے، یعنی عبادت، وہ فرع میں جو کہ وضو ہے موجود نہیں ہے اس

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

لئے اصل اور فرع میں کوئی وجہ جامع نہیں لہذا علت کے نہ ہونے کے سبب قیاس باطل ہے۔

فرع کی شرائط

فرع کی شرائط چار ہیں (۱۵)

(۱) علت کی یکسانیت۔ یعنی فرع میں اصل کی علت سے ملتی جلتی علت پائی جائے خواہ یہ مماثلت ذاتی طور پر ہو یا ایک جنس کے حوالہ سے ہو۔ واضح رہے کہ اس مماثلت کے بغیر قیاس، قیاس مع الفارق متصور ہوتا ہے جو کہ باطل ہے۔

علت کی ذاتی اعتبار سے مماثلت کی مثال یہ ہے کہ نیند (جھاگ آیا ہوا شیرہ) کو خمر (شراب) پر حرمت کے نقطہ نظر سے اس بنیاد پر قیاس کیا جائے کہ دونوں میں ایک علت (سکرانہ) پائی جاتی ہے۔ اگرچہ دونوں میں علت کی شدت و کمی کے لحاظ سے فرق موجود ہے لیکن علت میں یکسانیت کے لئے اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ایک جنس کے حوالہ سے علت کی مماثلت کی مثال یہ ہے کہ انسانی اعضاء کو پہنچنے والے نقصان کو انسانی جان کے نقصان پر قصاص کے نقطہ نظر سے اس بنیاد پر قیاس پر کیا جائے کہ دونوں میں ایک علت یعنی جرم ہونا پایا جاتا ہے۔

مذکورہ شرط کے بارے میں ڈاکٹر وہبہ زحلی کا کہنا یہ ہے کہ یہ شرط درحقیقت علت کی ہے فرع کی

نہیں (۱۶)

(۲) فرع میں اصل کا حکم بعینہ منتقل ہو۔ اسی بنا پر احناف ذمی کے ظہار کو مسلمان کے ظہار پر قیاس کرنا درست نہیں سمجھتے اس لئے کہ مسلمان کے ظہار کی حرمت وقتی ہے کہ وہ کفارہ کی ادائیگی کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے جیسا کہ آیات ظہار میں اس کی وضاحت موجود ہے (۱۷)

جبکہ ذمی کے ظہار کی حرمت ابدی ہے اس لئے کہ کافر، کفارہ کا اہل نہیں ہے کیونکہ کفارہ کا مقصد گناہوں سے پاک کرنا ہے اور اس میں عبادت کا پہلو غالب ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں ہے۔

تاہم امام شافعی کے ہاں یہ قیاس درست ہے کہ ذمی، ضرورت مند کو کھانا کھلانے اور غلام محض کو آزاد کرنے کا اہل ہے اس لئے وہ کفارہ ادا کرنے کا اہل ہے، اگرچہ وہ روزہ رکھنے کا اہل نہیں لیکن یہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

امرائع نہیں کیونکہ غلام کا غبار بھی تو باوجود اس کے کہ وہ مالی کفارہ دینے کا اہل نہیں، درست ہے۔

اس شرط کے بارے میں ڈاکٹر وہبہ زحلی کا کہنا ہے کہ یہ حکم کی شرط ہے (۱۸)

(غبار کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو یا اس کے کسی پوشیدہ حصہ کو اپنی ماں یا کسی اور محرم عورت کی پشت یا کسی اور پوشیدہ حصہ سے تشبیہ دیدے، اس صورت میں اس پر بیوی حرام ہو جائے گی تاوقتیکہ وہ کفارہ دے یعنی ایک غلام آزاد کرے اور اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو دو ماہ کے مسلسل روزے رکھے اور اس کی طاقت نہ ہو تو ساٹھ مساکین کو ایک دن کا کھانا کلائے)

(۳) فرع کے حکم کی مشروعیت، اصل کے حکم کی مشروعیت کے بعد ہو جیسے نیت کے شرط ہونے کے حوالہ سے وضو کو تعمیم پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ تعمیم کی مشروعیت، وضو کی مشروعیت کے بعد ہوئی ہے۔ اول الذکر ہجرت کے بعد اور ثانی الذکر ہجرت سے قبل مشروع ہوا ہے۔

(۴) فرع کے بارے میں کوئی نص یا اجماع نہ ہوا ہو، کیونکہ ایسی صورت میں اگر قیاس نص یا اجماع کے حکم کے برعکس ہوا تو وہ قابل اعتبار نہیں ہو گا۔

اسی بنا پر احناف کے ہاں قسم کے کفارہ میں آزاد کئے جانے والے غلام کے بارے میں ایمان کی شرط اس بنا پر کہ اسے کفارہ قتل پر قیاس کیا جائے درست نہیں اس لئے کہ قسم کے کفارہ کی بابت آیت میں اسکا ذکر نہیں چنانچہ ارشاد ربانی ہے

لَا يَوَازِلُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ أَيْمَانُكُمْ وَلَكِنْ يَوَازِلُكُمْ بِمَا عَقَلْتُمْ مِنَ الْإِيمَانِ لِكُفَّارَتِهِ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ (۱۹)

(اللہ تعالیٰ تم سے تمہاری قسموں میں لغو باتوں پر مواخذہ نہیں کرتا لیکن وہ تمہارا مواخذہ اس پر کرتا ہے جو تم نے قسمیں باندھ لیں تو اس کا کفارہ دس مسکینوں کو وہ اوسط کھانا کھلانا جو تم اپنے اہل خانہ کو کھلاتے ہو یا ان کا پہنا دیا یا ایک غلام آزاد کرنا)

جبکہ کفارہ قتل میں غلام کے ایمان کی شرط مذکور ہے چنانچہ آیت ربانی ہے۔

فَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ (۲۰)

(اور جس نے غلطی سے مسلمان کو قتل کر دیا تو وہ ایک مسلمان غلام آزاد کرے)

اسی طرح سفر کی وجہ سے نماز کو اس وجہ سے ترک کر دیا جائے کہ شریعت نے سفر میں روزہ ترک کرنے کی اجازت دی ہے درست نہیں اس لئے کہ یہ بات بالا جماع طے شدہ ہے کہ سفر کی وجہ سے نماز

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ترک نہیں کی جاسکتی۔

حکم کی شرائط

حکم سے متعلق وہ شرائط جن کا لحاظ رکھا جانا ضروری ہے درج ذیل ہیں۔ (۲۱)

- (۱) اصل کا حکم مقول المعنی ہو یعنی اس کی علت عقل سے سمجھی جاسکتی ہو۔ جیسے خمر (شراب) کی حرمت کی علت نشہ آور ہونا ہے اور اگر حکم ماورائے عقل ہے تو اس صورت میں اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہو گا جیسے نماز کی رکعتوں کی تعداد، زکوٰۃ کے نصابوں کی مقدار، حدود و کفارات وغیرہ کی مقدار وغیرہ
- (۲) اصل کا حکم عام قواعد سے مستثنیٰ نہ ہو اور اگر وہ مستثنیٰ ہو گا تو اس صورت میں اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہو گا جیسے حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کی انفرادی گواہی کا دو افراد کے قائم مقام ہونا
- (۲۲) قرآن حکیم میں بیان کردہ اس عمومی قاعدے سے مستثنیٰ ہے

واستشهدوا شہیدین من رجالکم (۲۳)

(اور اپنے مردوں میں سے دو گواہوں سے گواہی طلب کرو)

اسی ذیل میں وہ احکام آتے ہیں جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ مخصوص ہیں مثلاً صوم وصال (یعنی بغیر افطار کے مسلسل روزے رکھنا) نو ازواج مطہرات سے نکاح، رمضان المبارک کے روزہ میں بیوی سے مباشرت کرنے والے اعرابی کے لئے اپنے اہل خانہ کو کھانا کھلا کر کفارہ ادا کرنے کی اجازت وغیرہ (۲۴)

(۳) اصل کا حکم، فرع کے حکم سے مقدم ہو، بشرطیکہ فرع کے حکم کے لئے قیاس کے علاوہ کوئی دلیل نہ ہو، اس لئے کہ اس صورت میں اصل کے حکم میں تاخیر سے لازم آئے گا کہ اصل کے حکم کے وجود میں آنے سے قبل ہی فرع کا حکم بغیر کسی دلیل کے وجود میں آگیا ہے جو کسی طور درست نہیں تاہم اگر فرع کی کوئی اور دلیل ہو تو پھر یہ شرط نہیں اس لئے کہ قیاس سے قبل فرع کا حکم اس دلیل سے ثابت ہو گا اور قیاس کے بعد اس دلیل کے علاوہ قیاس سے بھی ثابت ہونا قرار پائے گا اور اس صورت میں ایک حکم پر ایک سے زائد دلائل جمع ہو جائیں گے۔

چنانچہ نیت کی شرط کے لئے وضو کو اس بنیاد پر تعمیم پر قیاس کرنا درست نہیں کہ دونوں طہارت کا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ذریعہ ہیں اس لئے کہ اس قیاس میں وضو فرع اور تیمم اصل ہے حالانکہ وضو کا حکم تیمم سے قبل وارد ہوا ہے کہ ہجرت سے قبل وضو کا حکم دیا گیا ہے جبکہ تیمم کا حکم ہجرت کے بعد آیا ہے۔ اس صورت میں اس قیاس سے قبل وضو میں نیت کے ضروری یا ضروری نہ ہونے پر کوئی دلیل نہیں تھی۔

لیکن اس حدیث نبوی کو بطور دلیل پیش نظر رکھا جائے۔ ”انما الاعمال بالنیات“ تو اس صورت میں وضو کو تیمم پر قیاس کیا جاسکتا ہے اگر یہ حدیث ہجرت سے قبل ارشاد فرمائی گئی ہو۔ لیکن حدیث کا پس منظر اس امر کی نشاندہی کرتا ہے کہ یہ حدیث ہجرت کے بعد کی ہے جب ایک صاحب نے ام قیس ثامی عورت سے شادی کرنے کے لئے ہجرت کی تھی چنانچہ مذکورہ حدیث کمال الفاظ میں یہ ہے۔

”انما الاعمال بالنیات“ وإنما لا امری ما نوى“ فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنیا یصیبها أوامر أو نهی وجبا فہجرته إلى ما حذر الله (۲۵)

(اعمال کا مدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص کے لئے وہی ہے جس کی وہ نیت کرے تو جس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہوگی تو اس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کی طرف (ہی شمار) ہوگی اور جس کی ہجرت حصول دنیا یا کسی عورت سے شادی کے لئے ہوگی تو اس کی ہجرت اس کی طرف (ہی شمار) ہوگی جس کی طرف اس نے ہجرت کی)

علاوہ ازیں زیر بحث معاملہ وضو یا تیمم کے درست ہونے کا ہے نہ کہ اس پر اجر و ثواب مرتب ہونے کا، اس میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں کہ اجر و ثواب کا تعلق انسان کی نیت و ارادے سے ہے۔ اور مذکورہ حدیث میں اسی امر کی نشاندہی کی گئی ہے۔ جبکہ وضو یا تیمم کی درستی کے لئے حدیث سے استدلال محل نظر ہے

علت کی تعریف

لغت میں علت اس چیز کا نام ہے جس کی وجہ سے کسی چیز میں تغیر آجائے۔ اسی وجہ سے مرض کو علت کہتے ہیں کہ اس کی وجہ سے جسم میں تبدیلی آجاتی ہے۔

فقہاء کی اصطلاح میں علت کی تعریف یہ ہے

(۱) ما شرع الحکم عند وجودہ لابد (۲۶)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(وہ چیز جس کے وجود میں آنے کے وقت حکم شروع ہوتا ہے یہ نہیں کہ اس کی وجہ سے حکم کی مشروعیت ہوئی ہے)

(۲) مآشرع الحکم منہ لحصول الحکمة (۲۷)

وہ چیز کہ اس کے ہاں حکم کی مشروعیت، حکمت کے حصول کے لئے ہوئی ہو۔

(۳) امام غزالی نے اس کی تعریف یوں کی ہے (۲۸)

ماأضاف الشرع الحکم الیہ فإطاعہ بہ فنصب علامة علیہ

(وہ چیز جس کی طرف شریعت نے حکم کو منسوب کیا ہو اور اس کو اس کے ساتھ معلق کیا ہو اور اس پر بطور علامت متعین کیا ہو)

شاہ ولی اللہ اس حقیقت کا اظہار کرتے ہیں کہ تشریع احکام میں لوگوں کو اس طرح مخاطب کرنا تو ممکن نہیں کہ ہر مکلف کے ہر فعل کا مستقل طور پر حکم بتایا جائے۔ کیونکہ ایک تو مکلفین کے اعمال کثرت کے نہیں اور اگر ان اعمال کے احکام علیحدہ علیحدہ بتا بھی دیئے جائیں تو بھی لوگوں کا علم ان کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں

فوجب أن يكون مايطاعون به قضايا كلية معنوية بوحدة تنظم كثرة (۲۹)

(ضروری ہوا کہ لوگوں کو ایسے کلی قواعد کے ذریعہ مخاطب کیا جائے جو کثرت پر مشتمل وحدت کا عنوان

ہوں)

اللہ تعالیٰ نے بندوں پر جو احکام فرض کئے ہیں ان سے مقصود ان کے اپنے مصالح ہیں کہ ان احکام کی تعمیل سے وہ نہ صرف فوائد حاصل کریں۔ بلکہ نقصانات سے بھی بچیں۔ چنانچہ تمام آسمانی شریعتیں ایسے اصول و ضوابط کی ترجمانی کرتی رہی ہیں جن کے ذریعہ انسانیت کو سہولت اور آسانی حاصل ہو اور ایسی حدود و قیود کا تعین کرتی رہی ہیں جن کا مقصد انسانوں کو ضرر سے محفوظ کرنا تھا۔ چنانچہ علامہ عزالدین بن عبد السلام کہتے ہیں

التكاليف كلها راجعة إلى مصالح المبادىء دنیاہم فأخراهم 'والله غنى عن عبادة الكل' فلا تنفد طاعة الطالعين 'فلا تنفد معصية

الماصين (۳۰)

(تمام ذمہ داریوں کا مرجع دنیا و آخرت میں بندوں کے مصالح ہیں، اللہ تو تمام لوگوں کی عبادت سے بے پرواہ ہے اسے نہ تو فرمانبرداریوں کی فرمانبرداری فائدہ پہنچاتی ہے اور نہ ہی نافرمانوں کی معصیت نقصان پہنچاتی ہے)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اگرچہ اس سے انکار نہیں کہ احکام کی قبیل مصالح کی معرفت پر موقوف نہیں اور نہ ہی انسان اس بات کا ذمہ دار ہے کہ وہ ہر حکم کی حکمت سے آگاہی حاصل کرے، پھر یوں بھی انسانی عقلیں ایک انداز سے نہیں سوچتیں نیز گرد و پیش کے حالات انسانی سمجھ پر اثر انداز ہوتے ہیں تاہم ان مصالح سے بالکل ناواقفیت بھی درست نہیں بلکہ حکمت خداوندی کے چند گوشوں تک رسائی انسانی عقل کے دسترس میں رکھی گئی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ الہی حکمت سے واقفیت کیسے حاصل کی جائے، اس سلسلے میں مولانا محمد تقی امینی مرحوم رقم طراز ہیں۔

ظاہر ہے کہ ہر حکم کی مصلحت کا پتہ چلانا اور مضرت کے دفعیہ کی راہ تلاش کر کے الہی حکمت کے ساتھ ان دونوں میں مطابقت کرنا بڑا مشکل کام ہے لازمی طور سے اس اشکال کو دور کرنے کے لئے ایک ایسے طریقے کی ایجاد کی ضرورت پڑی جو ان مصالح کے لئے لازم اور اس کی کنہ تک پہنچنے کا آسان ذریعہ ہو کہ جس سے مختلف صلاحیتوں کے لوگ ان مصالح کو سمجھ سکیں اور ان پر عمل پیرا ہو کر اپنے آپ کو مضرتوں سے بچا کر فوائد حاصل کر سکیں۔ فقہاء کی اصطلاح میں اس شی کو علت کہتے ہیں (۳۱)

علت اور حکمت میں فرق

جیسا کہ ذکر ہوا کہ تمام شرعی احکام درحقیقت بندوں کے مصالح کو وجود میں لانے کے لئے مشروع ہوئے ہیں خواہ ان کے لئے فوائد کے حصول کے حوالہ سے یا ان سے نقصان دور کرنے کے نقطہ نظر سے۔ لیکن یہ واضح رہے کہ مصلحتیں اور منفعہ کے اعتبار کرنے کا پیمانہ صاحب حکمت شارع کا اندازہ ہے اور یہ لوگوں کے خیالات و خواہشات کے تابع نہیں ہے کہ عام طور پر لوگ اپنے ذاتی اور گردی مفاد کی خاطر من مانی کرتے رہتے ہیں۔

اسی کے ساتھ یہ حقیقت ہے کہ حکمت باوجود تشریع حکم کے باعث ہونے کے باادقات مخفی ہوتی ہے جس کا ظاہری حواس سے ادراک نہیں کیا جاسکتا۔ یہ ایسا غیر منضبط معاملہ ہوتا ہے جو لوگوں کے یا حالات کے اختلاف کے ساتھ تبدیل ہوتا رہتا ہے اسی بنا پر جمہور اصولیہ کے ہاں حکمت کو احکام کا مددگار نہایت درست نہیں ہے خواہ وہ ظاہر ہو یا مخفی، منضبط ہو یا غیر منضبط۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(تقلیل بالحکمة کے بارے میں تین مذاہب ہیں۔ ایک تو مطلقاً جواز کا ہے اور یہ موقف امام رازی، علامہ بیضاوی اور علامہ ابن حابط کا ہے۔ جبکہ جمہور کے ہاں یہ بالکل درست نہیں ہے جبکہ علامہ آمدی نے ایسی حکمت پر حکم کو موقوف رکھنا درست قرار دیا ہے۔ جو ظاہر اور منضبط ہو اور اگر ایسا نہیں تو پھر درست نہیں) (۳۲)

لیکن اگر حکمت کے ساتھ ساتھ اگر کوئی ایسا وصف ہو جو ظاہر اور منضبط ہو تو اس صورت میں حکم کا مدار اس پر ہو گا اس کو علت کہا جاتا ہے چنانچہ حکم اس علت کے ساتھ مربوط ہو گا۔ علت کی موجودگی، حکم کا باعث ہو گی خواہ کسی صورت میں بظاہر حکمت موجود نہ ہو۔ 'اسی طرح علت کا فقدان، حکم کی عدم موجودگی کی بنیاد ثابت ہو گا خواہ وہاں بظاہر حکمت موجود ہو۔ جیسے رمضان میں سفر کے باعث مسافر کو روزہ ترک کرنے اور نماز قصر کرنے کی اجازت ہے۔ خواہ وہاں مشقت موجود نہ ہو کہ سفر آرام دہ ہو کہ روزہ ترک کرنے اور قصر کرنے کی حکمت مشقت ہے اور علت سفر ہے۔ اسی طرح جو شخص مسافر اور مریض نہیں ہے اسے روزہ ترک کرنے کی اجازت نہیں ہے خواہ وہ مشقت والے عمل میں معروف ہو کیونکہ علت موجود نہیں ہے گو عام طور پر علت اور حکمت ایک دوسرے کے ساتھ ہوتی ہیں لیکن قیاس کا مدار علت پر ہے حکمت پر نہیں۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں

لا یصلح القیاس لوجود المصلحة لیکن لوجود علت مفبولة تأثیر علیہا الحکم (۳۳)

(مصلحت کی موجودگی کی وجہ سے قیاس کرنا درست نہیں ہاں ضبط میں آنے والی علت کے سبب ایسا کرنا درست ہو گا کہ اس پر حکم کا مدار ہوتا ہے)

علت اور سبب میں فرق

بعض اصولی حضرات نے علت اور سبب کو ایک دوسرے سے مختلف قرار دیا ہے کہ سبب تو اس چیز کو کہتے ہیں جس میں اور حکم میں کوئی مناسبت نہ ہو اور علت وہ وصف ہے جو تشریع احکام کے لئے موزوں اور مناسب ہو۔ چنانچہ رمضان کا روزہ ترک کرنے کے لئے سفر علت ہے، سبب نہیں جبکہ نماز عمر کے لئے زوال آفتاب سبب ہے، علت نہیں ہے۔

جبکہ اصولی علماء کی اکثریت کے ہاں سبب اپنی دلالت میں علت سے زیادہ عام ہے لہذا ہر علت سبب ہے،

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اور ہر سبب علت نہیں؛ چنانچہ اگر کسی وصف اور اس سے مربوط حکم میں مناسبت ہماری عقل کے دائرہ کار میں آتی ہو تو اس وصف کو علت اور سبب کہا جائے گا اور اگر ان میں مناسبت ہماری سمجھ سے باہر ہو تو اس وصف کو محض سبب کہا جائیگا جیسے خرید و فروخت کا وہ معاملہ جو ملکیت کی منتقلی کی رضامندی کی دلیل ہو، علت و سبب ہے اور زوال آفتاب محض سبب ہے، علت نہیں ہے (۳۳)

علت اور سبب میں ایک اور زاویہ سے بھی فرق کیا گیا ہے کہ علت تو وہ ہے جس کی موجودگی، حکم کی موجودگی کا باعث ہو، جبکہ سبب وہ ہے جو کسی واسطہ سے حکم تک پہنچنے کا راستہ ہو، یہ واسطہ علت ہے (۳۵)

جیسے کنویں سے پانی ٹکانے کی علت انسان کا عمل ہے جبکہ سبب رسی وغیرہ ہے

شرط اور علت میں فرق

جیسا کہ گذشتہ سطور میں علت کے حوالہ سے یہ حقیقت سامنے آئی کہ اس پر حکم موقوف ہوتا ہے جبکہ شرط وہ امر ہے اس پر حکم کا مدار نہیں ہوتا لیکن حکم کا خارجی وجود اسی صورت میں ہوتا ہے جب وہ امر موجود ہو۔ اسی بنا پر فقہاء نے علت، سبب اور شرط کے بارے میں یہ جامع جملہ کہا ہے۔

الحکم يتعلق بسببه ويثبت بعلته، ويوجد عند شرطه (۳۶)

(حکم کا تعلق اپنے سبب سے ہوتا ہے اور وہ اپنی علت سے ثابت ہوتا ہے اور اپنی شرط کے ساتھ وجود میں آتا ہے)

علت کی شرائط

اصول فقہ کے علماء نے علت کی کئی شرائط ذکر کی ہیں ان میں سے اہم درج ذیل ہیں (۳۷)

(۱) علت ایسا وصف ہو جو حکم سے مناسبت رکھتا ہو۔ یعنی مجتہد کو یہ غالب گمان ہو جائے کہ حکم، اس کے ثابت ہونے کی وجہ سے ہی حاصل ہوا ہے۔ اور مناسبت کا ہونا از روئے شریعت ثابت ہو گا یا تو حکم میں تاثیر کی بنیاد پر یا ملائمت کی وجہ سے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

تأخیر کا مفہوم یہ ہے کہ شارع نے اس وصف کو بعینہ یا اس کے نوع کے حوالہ سے قابل لحاظ مانا ہو،
خواہ نص کی صورت میں یا اجماع کی صورت میں۔

ملائمت کا مفہوم یہ ہے کہ شارع نے اس وصف کو بعینہ یا نوعی حوالہ سے معتبر نہ جانا ہو لیکن احکام
کے اس پر مدار ہونے کے حوالہ سے اس کی جنس کو ملحوظ رکھا ہو۔

مثلاً نشہ آور ہونے کو شراب کی حرمت کے ساتھ مناسبت ہے اس لئے کہ حرمت کے حکم سے لوگوں
سے دفع ضرر کا مقصد حاصل ہوتا ہے کہ ان کی عقل اور جسم کی حفاظت ہوتی ہے۔

اسی طرح رمضان میں سفر، روزہ نہ رکھنے یا کھولنے کے حکم کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے کہ اس سے
مسافر کو سہولت حاصل ہوتی اور مشقت کا ازالہ ہوتا ہے

لہذا ایسے وصف سے کسی حکم کی علت بیان کرنا درست نہیں جو مناسبت نہ رکھتا ہو یعنی جس کے لئے
تأخیر یا ملائمت کی دلیل نہ ہو۔ مثلاً شراب کی حرمت کی علت اس کا رنگین ہونا یا جام میں پینا وغیرہ ہونا
متعین کیا جائے۔

اسی طرح رمضان میں دوران سفر روزہ نہ رکھنے علت مسافر کے پیادہ ہونے یا صنف نازک ہونے کو
مقرر کیا جائے۔ (۲۸)

(وصف مناسب کی مزید وضاحت "مسائل العلة" کے ضمن میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے)

(۲) علت ظاہر اور واضح ہو، یعنی ظاہری جو اس سے اس کا ادراک کیا جاسکے۔ جیسے نشہ آور ہونا،
شراب کی حرمت کی علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اس لئے کہ یہ ایک ظاہر وصف ہے جس کے ہونے یا نہ
ہونے کا پتہ چلایا جاسکتا ہے۔ چنانچہ شراب میں اور نیز میں اس کی موجودگی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح کمن بچے پر ولایت کی علت اس کی کمسنی ہے کیونکہ یہ وصف بالکل واضح ہے۔ اسی طرح
بلی کے جوٹے پاک ہونے کی علت اس کا بکثرت گھروں میں آنے جانے کا وصف ہے جو بالکل ظاہر اور واضح
ہے

لہذا اگر وصف عقلی ہے تو اسے علت مقرر کرنا درست نہیں ہے جیسے خریدار اور فروخت کنندہ کی باہمی
رضامندی کو ملکیت کی عقلی کے لئے علت بنانا درست نہیں کیونکہ رضامندی ایک قلبی عمل ہے جس کا
ادراک نہیں کیا جاسکتا اس لئے ملکیت کی عقلی کے لئے علت ایجاب و قبول کو قرار دیا گیا جو باہمی رضامندی
کے لئے ایک واضح وصف ہے (۲۹)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۳) علف ایسا وصف ہو جو ضبط میں لایا جاسکتا ہو یعنی اس کی حقیقت متعین اور حدود میں ہو جس پر افراد اور حالات کا فرق زیادہ اثر انداز نہ ہو اس لئے کہ قیاس کی بنیاد، اصل اور فرع کی حکم کی علف میں باہمی مساوات ہے اور اس مساوات کے لئے علف کا منضبط ہونا ضروری ہے تاکہ حالات کے فرق سے وہ متاثر نہ ہو۔

مثلاً قتل ایک ایسا منضبط وصف ہے جو قاتل کو مقتول کی میراث سے محروم کرنے کا باعث بنتا ہے۔ اس پر وصیت کو قیاس کیا جاسکتا ہے کہ قاتل، مقتول کی وصیت سے بھی محروم ہو جائے گا۔ اسی طرح ایک شخص کے بھاء طے کرنے کے بعد دوسرے کا اس پر بھاء طے کرنے کی زیادتی ایسا منضبط وصف ہے کہ اس پر ایک شخص کے کرایہ طے کرنے بعد دوسرے کے کرایہ طے کرنے کے معاملہ کو قیاس کیا جاسکتا ہے۔ اسی بنا پر مسافر اور مریض کے لئے رمضان کے روزے نہ رکھنے کے جواز کی علف مشقت مقرر نہیں کی جاسکتی کیونکہ مشقت ایسے امور میں سے ہے جن میں افراد اور حالات کی تبدیلی سے بہت فرق پڑ جاتا ہے۔ بسا اوقات ایک ہی سفر بعض افراد کے لئے باعث مشقت ہوتا ہے اور دیگر افراد اس مشقت کو محسوس نہیں کرتے۔ (۴۰)

مولانا محمد تقی امینی، اس حوالہ سے ایک اور پہلو کی نشاندہی کرتے ہیں وہ لکھتے ہیں اگر مشقت کو علف بنایا گیا تو نظم و ضبط پیدا کرنا دشوار ہو گا۔ ظاہر ہے کہ سفر مختلف قسم کے ہوتے ہیں اور اس لحاظ سے مشقت میں تفاوت کی بہت سی صورتیں پیدا ہوتی ہیں اور کئی درجے قائم ہوتے ہیں ان سب کو ایک خاص نظم و ضبط کے تحت لانا اور پھر درجہ مقرر کر کے بعض میں رخصت دینا اور بعض میں نہ دینا کس قدر دشوار امر ہے

قانون کی دنیا میں اس قسم کے تفاوت کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی کہ بعض جزئیہ میں بعض وقت کسی کی بنا پر حکم میں تبدیلی پیدا کر دی جائے، البتہ اگر معمولی تفاوت کی تلافی کسی اور ذریعہ ممکن ہو تو اصل حکم برقرار رکھتے ہوئے تلافی کی صورت نکالنے میں مضائقہ نہیں ہے

مثلاً سفر میں ایک طرف ”تھرڈ کلاس“ کے مسافر ہیں کہ ہر طرح کی مشقتوں میں گھرے ہوئے ہیں اور دوسری طرف ”ایئر کنڈیشنڈ کلاس“ کے مسافر ہیں کہ گرمی سردی سے بچاؤ تک کا انتظام ہے اس باہمی تفاوت کی تلافی قرآن حکیم کی مندرجہ ذیل آیت کے حکم سے ہو سکتی ہے۔

و علی اللین بطیقولہ فلیہ طعام مسکین

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(ان لوگوں کے لئے جو روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں ان کے ذمہ ایک مسکین کو کھانا دینا ہے)

مولانا امینی مذکورہ آیت کی روشنی میں تجویز کرتے ہیں کہ اس حکم کے عموم میں اصل رخصت برقرار رکھتے ہوئے ایئر کنڈیشنڈ کلاس جیسے مسافروں کو بھی شامل کیا جائے اور ان کے ذمہ رخصت کے بدلہ ایک مسکین کو کھانا دینا ضروری قرار دیا جائے تو اس سے مشقت میں تفاوت کا بڑی حد تک لحاظ ہو جائیگا اور دوسری طرف امداد ہا ہی کی حوصلہ افزا شکل پیدا ہوگی۔ تاہم وہ اس سلسلے میں وضاحت کرتے ہیں کہ اس صورت کو کسی علف کے تحت اس بنا پر نہیں لاسکتے کہ تفاوت کی بہت سی صورتیں اور کئی درجے ہیں اور ان میں نظم و ضبط پیدا کر کے کسی صورت کو داخل کرنا اور کسی کو خارج قرار دینا بہت دشوار ہے (۴۱)

(۴۲) علف 'متحدی' ہو یعنی ایسا وصف ہو جو کئی مقامات پر پایا جاتا ہو اور محض اصل تک محدود نہ ہو۔ اس لئے کہ اگر علف اصل تک محدود ہوگی تو اس صورت میں قیاس درست نہیں ہو گا کیونکہ قیاس تو حکم کی علف میں اصل کے ساتھ فرع کا مشترک ہونے کا نام ہی ہے اور جب یہ اشتراک ہی نہیں تو قیاس کی بنیاد ہی موجود نہیں ہے۔ جیسے خمر (شراب) کی حرمت کی علف یہ بیان کی جائے کہ وہ انگور کا جھاگ والا شجر ہے تو درست نہیں ہوگی کیونکہ یہ علف انگور کی شراب کے علاوہ کہیں نہیں پائی جاتی۔ اس کے برعکس اگر اس کی علف نشہ آور ہونا بیان کی جائے تو یہ درست ہوگی کیونکہ یہ انگور کی شراب کے علاوہ دیگر اشیاء میں بھی پائی جاتی ہے۔

اسی طرح مسافر اور مریض کے لئے رمضان کے روزوں میں رعایت کی علف یعنی سفر اور مرض 'علف' قاصرہ ہے۔ اس لئے اس پر کسی اور کو قیاس کرنا درست نہیں ہے جیسے جسمانی مشقت کے کام کرنے والے مزدوروں کیلئے یہ رعایت نہیں ہوگی (۴۳)

یہاں یہ واضح رہے کہ اگر علف قاصرہ ہو یعنی جو صرف ایک جگہ محدود رہے تو اگر وہ علف نفس یا اجتماع سے ثابت ہے تو اس صورت میں اس علف کی بنیاد پر حکم ثابت کرنا بالاتفاق درست ہے لیکن اگر علف اجتہاد و استنباط کے ذریعہ معلوم کی گئی ہو تو احناف کے ہاں ایسی علف بیان کرنے کا کوئی قاعدہ نہیں ہے کیونکہ قیاس کی بنیاد علف ہے (۴۴) اور وہی علف قیاس کی اساس بن سکتی ہے۔ جو اصل کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ متحدی ہو، جبکہ فقہاء کی اکثریت کا کہنا یہ ہے کہ (۴۵)

علف قاصرہ کے ساتھ کسی حکم کی علف بیان کرنا درست ہے لیکن ایسا کرنا قیاس کے لئے نہیں ہو گا جیسے سونے اور چاندی میں حرمت رہا کی علت ان کا نقد آور دعات ہونا ہے، ظاہر ہے کہ یہ علف ان دو کے علاوہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کہیں نہیں پائی جاتی اور ایسی علت کے بیان کرنے کا مقصد قیاس نہیں بلکہ مکلف افراد کے سامنے حکمت اور
مصلحت کا اظہار ہے جو اس حکم کے پس منظر میں موجود ہے۔ گویا قیاس کے نقطہ نظر سے احناف اور غیر
احناف کا یہ اختلاف محض الفاظ کا اختلاف رہ جاتا ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

فصل سوم :-

مسائلک علت

قیاس کے عمل کے اجراء کے لئے صرف یہ کافی نہیں کہ اصل اور فرع کے درمیان مشترک وصف سے آگاہی حاصل ہو جائے بلکہ اس دلیل کا جاننا بھی ضروری ہے جو اس وصف کے قابل اعتبار ہونے کی جانب رہنمائی کرتی ہو۔ یہ دلیل یا تو نص ہوگی یا اجماع یا استنباط کے ذریعہ معلوم ہوگی۔ اور ان طریقوں کو جن کے ذریعہ علم کا علم ہوتا ہے "مسائل العلمہ" کہا جاتا ہے۔ علم کے استنباط کے لئے فقہاء کے ہاں درج ذیل طریقوں کا ذکر پایا جاتا ہے (۴۵)

تفصیح مناط، سیر و تقسیم، مناسبت، دوران، شبہ اور طرد

ذیل میں نص اور اجماع اور طرق استنباط کے ذریعہ علت کی معرفت کو زیر بحث لایا جاتا ہے۔

نص

نص سے مراد یہ ہے کہ جس کی علت پر دلالت واضح ہو۔ خواہ یہ دلالت قطعی اور حتی ہو یا ظاہر اور قابل احتمال ہو (۴۶) یعنی جو نص حکم کی علت کی جانب رہنمائی کرے گی وہ یا نص قطعی ہو گی یا نص ظاہری

نص قطعی کا مفہوم یہ ہے کہ نص اس طور پر وارو ہو کہ وہ بغیر کسی احتمال کے علت پر واضح طور پر دلالت کرتی ہو اور اس مقصد کے لئے کئی الفاظ ہیں جیسے کئی لأجل، اذن وغیرہ مثلاً ارشاد خداوندی ہے

ما ألقاه الله على رسوله من أهل القرى فلله ولذر سول فقللى القرى واليهامى والمساكين وابن السهيل كى لا يكون ولله بين الأغنياء
منكم (٣٤)

(جو کچھ اللہ تعالیٰ اپنے رسول پر بہتی والوں کی طرف سے لوٹائے تو وہ اللہ، رسول، اہل قربت، یتیموں، مساکین اور مسافروں کا ہے تاکہ وہ (مال) تم میں سے مالداروں کے درمیان گردش نہ کرے)۔

اس آیت میں ”مکئی“ کا استعمال واضح طور پر اس امر کی نشاندہی کرتا ہے کہ فقی کا مال مذکورہ اصناف کے ساتھ مخصوص کرنے کی علت یہ ہے کہ مال کی گردش صرف دولت مندوں میں نہ ہونے لگے اور ”مکئی“

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ضرورت مند اس محروم ہو جائیں۔

اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے (۴۸)

إِنَّمَا نَهَيْكُم مِّنْ أَدْعَاةٍ لِّحُومِ الْأَضَاحِ لِأَجْلِ الْعَائِدَةِ الْفَاحِشَةِ

میں نے تم کو قربانی کے گوشت ذخیرہ کرنے سے منع کیا تھا تاکہ سفر سے آنے والے قافلوں کے لئے سہولت ہو، من لو اب تم اس کا ذخیرہ کر سکتے ہو۔

حدیث میں ”لاجل“ اس امر کی واضح نشاندہی کرتا ہے کہ قربانی کے گوشت ذخیرہ کرنے کی ممانعت کی وجہ، ان افراد کی مہمان نوازی تھی جو مدینہ سے باہر رہتے تھے اور مدینہ آتے تھے اور جب یہ علت ختم ہو گئی اور عام خوشحالی آگئی تو آپ نے قربانی کا گوشت ذخیرہ کرنے کی اجازت دیدی۔

اسی طرح ایک اور حدیث میں وارد ہے کہ ایک شخص نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے خشک کھجوروں کو تازہ کھجوروں کے بدلے میں فروخت کرنے کی بابت دریافت کیا تو آپ نے حاضرین سے دریافت کیا اِنْتُمْ الرُّطْبُ إِنَّا جَفَّ (کیا تازہ کھجوریں خشک ہو کر کم ہو جاتی ہیں؟ تو صحابہ نے اثبات میں جواب دیا، اس پر آپ نے فرمایا ”لَا اِذْنَ“ یعنی پھر نہیں (۴۹)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دریافت کرنے کی وجہ آپ کی لاعلمی نہیں تھی بلکہ سامعین کو ممانعت کی علت کی جانب رہنمائی کرنا مقصود تھا۔ اور ”اذن“ کے لفظ سے ممانعت کی وجہ کی وضاحت ہو گئی۔

نص ظاہری سے مراد وہ نص ہے جو کسی وصف کے علت پر دلالت اس طور پر کرے کہ اس کے برعکس کا

مروج احتمال موجود ہو اور اس کی دو قسمیں ہیں (۵۰)

(۱) معین الفاظ جیسے حروف تعلیل مثلاً لام، ہاء، ان وغیرہ

مثلاً ارشاد خداوندی ہے

لَمَّا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُنِي (۵۱)

(میں نے جن وانس کو اسی لئے پیدا کیا کہ وہ میری عبادت کریں)

اسی طرح ارشاد ربانی ہے

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (۵۲)

(میری یاد کے لئے نماز قائم کرو۔)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ان آیات میں ”لام“ طع بیان کرنے کے لئے ہے، لیکن یہ اس معاملہ میں قطعی نہیں ہے۔ کیونکہ ”لام“ کئی اور معانی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے ملکیت کے لئے مثلاً ”انت و مالک لایک“ کہ تم اور تمہارا مال، تمہارے والد کی ملکیت ہے۔ یا اختصاص کے لئے جیسے ”اللجام للوس“ کہ لجام گھوڑے کے لئے مخصوص ہے۔ یا کسی چیز کے انجام پانے کے لئے جیسے آیت قرآنی ہے۔

لانتقلہ آل فرعون لیكون لهم مداخل عزنا (۵۲)

(کہ آل فرعون نے ان (موسیٰ علیہ السلام) کو (سندر میں سے) اٹھالیا تاکہ وہ انجام کار ان کی مخالفت اور حزن کا باعث بنیں۔)

لام کے چونکہ کئی اور مفہیم بھی ہیں، اس لئے لام کا مضمون تعلیل قطعی نہیں ہے۔ تاہم چونکہ دیگر احتمالات مروج ہیں اس لئے اس کو ظاہر عقل کے قبیل سے شمار کیا گیا ہے۔ اسی طرح قرآنی حکیم کی دیگر آیات ہیں جن میں ”ہا“ کو بطور تعلیل کے ذکر کیا گیا ہے مثلاً

فہارحمۃ من اللدلت لہم (۵۳)

(اللہ کی رحمت کی وجہ سے آپ ان (صحابہ) کے لئے نرم خود واقع ہوئے ہیں)

لیظلم من الذین ہادوا حرمنا علیہم طہیبات أحلت لہم الخ (۵۵)

(یہود کی ناانصافی کے سبب ہم نے ان پر وہ پاکیزہ اشیاء حرام کر دیں جو ان کے لئے حلال قرار دی گئی تھیں)۔

ان آیات میں ”ہا“ طع بیان کرنے کے لئے استعمال کی گئی ہے لیکن چونکہ ”ہا“ دیگر معانی کے لئے بھی استعمال ہوتی ہے اس لئے اس کو ظاہر محتمل کے قبیل میں گردانا جاتا ہے۔ مثلاً ”ہا“ الصاق کے لئے آتی ہے جیسے مررت بزید کہ میں زید کے پاس سے گزرا، یا استعانت کے لئے استعمال ہوتی ہے جیسے کتبت بالقلم کہ میں نے قلم کی مدد سے لکھا۔

(۲) نص، طع ہونے پر اشارۃ دلالت کرے کہ لفظ سے تو اس پر رہنمائی نہ ہوتی ہو لیکن معنی و مضمون سے اس جانب دلالت ہوتی ہو مثلاً

(۱) جواب کی جگہ حکم ذکر کر دیا جائے۔

(۲) حکم کو کسی وصف کے ساتھ متصلاً ذکر کر دیا جائے۔

(۳) صفت کے ذکر سے دو معاملات میں حکم کے حوالہ سے فرق کر دیا جائے۔ (۵۶)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

پہلی صورت یعنی جواب میں کسی حکم کے ذکر کرنے کی مثال یہ ہے کہ ایک اعرابی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں خود بھی تباہ ہوا اور دوسرے کو بھی تباہ کر دیا آپ نے دریافت کیا کہ کس چیز نے تمہیں تباہ کیا؟ اس نے کہا کہ میں نے رمضان کے دن میں جان بوجھ کر اپنی بیوی سے ازدواجی تعلق قائم کیا اس پر آپ نے ارشاد فرمایا "اعتق رقبہ" کہ ایک غلام کو آزاد کر ڈالو۔ (۵۷)

آپ کا یہ ارشاد اس امر کی دلیل ہے کہ غلام آزاد کرنے کی علف ماہ رمضان کے ایام میں ازدواجی تعلق ہے۔ اس لئے کہ آپ کا ارشاد اس سوال کے جواب پر مبنی ہے جو گفتگو میں پوشیدہ ہے گویا آپ کا جواب ایک پوشیدہ شرط کے جواب کی جگہ واقع ہوا ہے کہ جب تم نے ازدواجی تعلق قائم کیا ہے تو ایک غلام کو آزاد کرو۔

دوسری صورت یعنی حکم کو کسی وصف کے ساتھ متصلاً ذکر کرنے کا طریقہ یا تو یہ ہے کہ حکم کے مناسب کسی وصف کا ذکر کیا جائے یا "قا" کے ذریعہ وصف پر حکم مرتب کیا جائے۔
وصف مناسب کے ذکر کی مثال رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد گرامی ہے۔

لا یففس القاضی معوضیان (۵۸)

(قاضی اس حالت میں کوئی فیصلہ نہ کرے جب وہ غصہ میں ہو)

یہاں وصف اور حکم کا اکٹھا ذکر اس امر کی نشاندہی کرتا ہے کہ وصف، حکم یعنی فیصلہ کرنے کی ممانعت کے لئے علف ہے اس لئے کہ شارع نے حکم کے لئے مناسب وصف یعنی غصہ کا ذکر کیا ہے کہ اس میں دماغی صلاحیتیں منتشر ہوتی ہیں۔ اس لئے ایسی حالت جہاں بھی ہوں گی وہاں حکم بھی ہوگا مثلاً "نیز" بیماری، یا بھوک و پیاس کے غلبہ کی حالت وغیرہ
"قا" کے ذریعہ وصف پر حکم مرتب کرنے کی مثال ارشاد ربانی ہے۔

السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما (۵۹)

(چوری کے مرتکب مرد و عورت کے ہاتھ کاٹ ڈالو۔)

الزانية والزانی فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة (۶۰)

(زنا کے مرتکب مرد و عورت میں سے ہر ایک کو سو درے مارو)

ان آیات میں "قا" کے ذریعہ حکم (قطع ید اور جلد مائے) کو وصف (سرقہ اور زنا) پر مرتب کیا گیا ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

جس سے علت کی نشاندہی ہوتی ہے۔

اسی طرح ایک حدیث میں ارشاد ہے۔

من أحيأ أرضاً ميتة لم يزل (۶۱)

(جس نے ویران زمین (جو کسی کی ملکیت نہیں تھی) آباد کی تو وہ اسی کی ہے)

گویا ملکیت کا حکم 'احیاء موات' پر مرتب ہے جو اس کے علت ہونے کی جانب اشارہ ہے۔ اس لئے کہ "قا" بغیر کسی تراخی (مہلت) کے تعقب (ایک چیز کے دوسرے کے بعد آنے) کے لئے استعمال ہوتی ہے یعنی "قا" کے بعد مذکور امر اس سے پہلے کے ذکر کردہ امر کے فوراً بعد وارد ہوتا ہے اور وصف کے بعد 'حکم پر "قا" کا آنا اس امر کا تقاضہ کرتا ہے کہ وصف کے متصل بعد حکم ثابت ہو اور یہ کہ وصف سبب ہو اس لئے کہ اس کے سبب ہونے کا سوائے اس کے کوئی معنی نہیں کہ حکم اس کے متصل بعد ثابت ہو۔ (۶۲)

یعنی علت کی شان یہ ہے کہ جب وہ موجود ہو جائے تو بغیر کسی تراخی کے حکم اس کے معا بعد وجود میں آنے کو مستلزم ہوتا ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ شارع کسی صفت کو ذکر کر کے حکم میں دو معاملات کے مابین فرق کر دے جو اس امر کی طاعت ہے کہ یہ صفت حکم میں فرق کی علت ہے کہ اس کا خاص طور پر ذکر کیا گیا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) ایک معاملہ کے حکم کا وصف کے ساتھ ذکر ہے اور دوسرے کا حکم مذکور نہیں جیسے حدیث نبوی ہے۔

القاتل لا يرث (۶۳)

(قاتل (مقتول کا) وارث نہیں بن سکتا)

یہاں وصف یعنی قتل کے ساتھ ایک حکم یعنی وارث نہ ہونے کا ذکر ہے اور دوسرا حکم ذکر نہیں کیا گیا یعنی جو قتل نہیں کرتا اس کی میراث کا ذکر۔ تو وصف کا ذکر اس امر کی دلیل ہے کہ قتل 'وارث نہ ہونے کی علت ہے۔

(۲) دونوں امور میں سے ہر ایک کا حکم 'وصف کے ساتھ ذکر کیا گیا ہو اس کی پانچ صورتیں ہیں۔

۱۔ شرط کے واسطے سے دونوں امور میں فرق کیا جائے جیسے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشمر بالشمر والتمر بالتمر والمطع مثلاً بمثل سواء بسواء ينادي غانا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اختلفت هذه الأصناف فبعضها كيف شتم إذا كان يدا بيد (۶۳)

(سوئے کو سوئے کے بدلہ، چاندی کو چاندی کے بدلہ، گندم کو گندم کے بدلہ، جو کو جو کے بدلہ، کھجور کو کھجور کے بدلہ، اور نمک کو نمک کے بدلہ، برابر برابر اور ہاتھ در ہاتھ فروخت کرو۔ اور جب ان اصناف میں اختلاف ہو جائے (مثلاً گندم کے بدلہ میں جو) تو جیسے چاہو فروخت کرو بشرطیکہ ہاتھ در ہاتھ ہو) یہاں دو معاملات میں یعنی دو ایک جیسی اجناس (جیسے گندم، گندم کے بدلہ میں) اور دو ایک دوسرے سے مختلف اجناس (جیسے گندم کے بدلہ میں جو) کے مابین فرق کیا گیا ہے کہ پہلے معاملہ میں کی بیشی کے ساتھ بیچنا ناجائز ہے اور دوسرے معاملہ میں کی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے اگر فریقین اپنی اپنی اشیاء کا ایک ہی مجلس میں تبادلہ کر لیں۔

”اذا“ کے حرف شرط کے ساتھ اجناس کے اختلاف کا ذکر دونوں حکموں میں فرق کی علت کی نشاندہی کرتا ہے اور اس طرح دو جنسوں کا متحد ہونا، دوسرے وصف کے ساتھ (وہ اشیاء کا قابل کیل و وزن ہونا یا کھانے کے قابل ہونا یا قابل ذخیرہ ہونا ہے) مل کر ان اصناف میں حرمت رہا کی علت ہے اور ان اصناف میں اشیاء پر باہمی قبضے کی شرط کے ساتھ کی بیشی سے فروخت کرنے کے جواز کی علت، اجناس کا ایک دوسرے سے مختلف ہونا ہے۔

۲۔ کسی حکم کی غایت (انتہا) ذکر کر کے دو امور میں فرق کیا جائے جیسا کہ آیت قرآنیہ ہے

ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأنهون من حيث أمركم الله (۶۵)

(اور ان (حائضہ بیویوں) کے قریب مت ہو یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں اور جب وہ پاک ہو جائیں تو ان کے پاس اس طرح آؤ جیسے اللہ نے تم کو حکم دیا ہے)

یہاں دو امور یعنی حیض اور پاکی کا ذکر ہے اور دو حکم بیان کئے گئے ہیں کہ پاکی کی حالت میں قربت کی اجازت اور حالت حیض میں قربت کی اجازت نہیں ہے اور ان دونوں میں فرق ”حتی“ کے واسطے سے کیا گیا ہے جو کسی حکم کی غایت (انتہا) بیان کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

۳۔ استثناء کے ذکر کے ذریعہ دو معاملات کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا جائے جیسے قرآن حکیم میں وارد ہے۔

إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَنْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرْصَةً فَمِنْهُنَّ مَنْ يَرْفَعُ الْفَرْصَةَ فَمِنْهُنَّ مَنْ يَرْفَعُ الْفَرْصَةَ فَمِنْهُنَّ مَنْ يَرْفَعُ الْفَرْصَةَ (۶۶)

اور اگر تم ان (اپنی بیویوں) کو طلاق دیدو قبل اس کے تم ان کو ہاتھ لگاؤ اور تم ان کے لئے مقررہ کر چکے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہو تو اس کا نصف دو جو تم نے مقرر کیا سوائے اس کے کہ وہ (بیویاں) معاف کر دیں یا وہ معاف کر دے جس کے ہاتھ میں نکاح کی گروہ ہے۔ (یعنی شوہر بجائے نصف کے پورا مراد کر دے)

یہاں دو حکم ذکر کئے گئے ہیں یعنی نصف مہر کی ادائیگی اور عورت کی طرف سے معاف کرنے کے سبب شوہر کی اس سے سبکدوشی اور ان دونوں میں فرق حرف استثناء یعنی ”الا“ کے ذریعہ کیا گیا ہے۔

۴۔ دو امور میں استدراک کے ذریعہ فرق کیا جائے جیسا کہ قرآن حکیم میں وارد ہے۔

لَا يَوَازِلُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ إِيَّائِكُمْ وَلَكِنْ يَوَازِلُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْإِيمَانَ (۶۷)

(اللہ تعالیٰ تمہاری لغو قسموں پر تمہارا مواخذہ نہیں کرتا لیکن وہ تمہارا ان قسموں پر مواخذہ کرے گا جنکو تم نے باندھا ہو)

یہاں دو امور کا ذکر ہے یعنی یحیٰی لغو اور یحیٰی منعقدہ

یحیٰی لغو یہ ہے کہ ماضی کی کسی بات پر اپنی معلومات کے مطابق قسم کھائی جائے جو بعد میں خلاف واقع ثابت ہو یا بغیر کسی ارادہ کے بطور ہیکہ کلام قسم کے الفاظ منہ سے صادر ہو جائیں۔ یحیٰی منعقدہ یہ ہے کہ مستقبل کے حوالہ سے کسی بات پر قسم کھائی جائے۔ اور حکم کے اعتبار سے ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ یحیٰی منعقدہ میں قسم ٹوٹنے کی صورت میں کفارہ آئے گا جبکہ یحیٰی لغو میں کوئی کفارہ نہیں ہے اور ان دونوں میں اس فرق کا اظہار آیت میں حرف استدراک یعنی ”لکن“ کے ذریعہ کیا گیا ہے۔

۵۔ دو امور میں سے کسی ایک کا از سر نو کسی ایسی صفت کے ذریعہ ذکر کر کے اس کو دوسرے سے علیحدہ کر دیا جائے جو علت غفہ کی صلاحیت رکھتی ہو جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

لِلرَّاجِلِ سَبْعُ مِائَاتٍ مِنَ الْفَارَسِ سَبْعَانِ (۶۸)

(پیدل جنگ کرنے والے کے لئے ایک حصہ اور سوار جنگجو کے لئے دو حصے ہیں)

یہاں دو امور ہیں پیدل اور سوار جنگجو اور دو حکم ہیں کہ سوار جنگجو کو دو حصے دیئے جائیں اور پیدل جنگجو کو ایک حصہ دیا جائے۔

اجماع

اثبات علت کے لئے دو سرا طریق اجماع ہے کہ کسی شری حکم میں کسی متعین وصف پر اجماع ہو جائے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کہ وہ حکم کے لئے علت ہے۔ (۶۹)

جیسے فقہا کا اس بات پر اجماع ہے کہ کس پر مالی ولایت کی علت اس کی کمسنی اور نابالغ ہونا ہے
لہذا اس پر نکاح کی ولایت کو قیاس کیا جائے گا۔

اسی طرح ان کا اس پر اجماع ہے کہ میراث میں سب سے بھائی کو باپ شریک بھائی پر ترجیح دی جائے گی کہ
اس کی علت دو جانب سے نسب میں شرکت ہے لہذا میراث کے مسئلہ پر نکاح کی ولایت کو قیاس کیا جائے گا
اور اس میں بھی سب سے بھائی کو علاقائی بھائی پر ترجیح حاصل ہوگی۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

تنقیح مناط اور علت میں اجتہاد کے طریقے

جب مجتہد کسی حکم کے ساتھ مناسبت رکھنے والے وصف کے ساتھ ایسے اوصاف کو مخلوط پاتا ہے جن کا حکم کے وجود میں لانے میں کوئی کردار نہیں ہوتا تو وہ پھر اس موقع پر مناسب وصف کو دیگر اوصاف سے علیحدہ کرنے کے لئے جو عمل اختیار کرتا ہے وہ تنقیح مناط کہلاتا ہے تنقیح لغت میں کانٹ چھانٹ اور ایک دوسرے سے علیحدہ کرنے کو کہتے ہیں اور علت کو مناط کہتے ہیں کہ حکم اس سے مربوط اور متعلق ہوتا ہے۔ تنقیح الفاظ کی تعریف علامہ آمدی نے ان الفاظ میں کی ہے۔

هوأنه بذل الجهد في تعيين العلة من بين الأوصاف التي أناط الشارح بالحكم بها إذا ثبت ذلك بنص أو إجماع من طريق حلف ملا دخل له في التأثير والاعتبار مما اقتضى به من الأوصاف (۷۰)

یعنی جب کوئی حکم نص یا اجماع سے ثابت ہو جائے تو ان اوصاف میں سے جن کو شارح نے اس حکم کے متعلق کیا ہے ایسے اوصاف کو حذف کر کے جن کا حکم میں موثر ہونے اور معتبر ہونے میں کوئی دخل نہیں علت متعین کرنے میں کوشش صرف کرنے کو "تنقیح مناط" کہتے ہیں۔

اس کی مثال یہ ہے کہ ایک اعرابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر بتایا کہ اس نے ماہ رمضان کے دن میں جان بوجھ کر اپنی بیوی سے ازدواجی تعلق قائم کر لیا تو آپ نے اسے ایک غلام آزاد کرنے کا حکم دیا

مجتہد نے اس واقعہ میں جب غور کیا تو اس کے سامنے بعض ایسے اوصاف آئے جن کا اس حکم میں کوئی دخل نہیں مثلاً "صاحب واقعہ کا اعرابی ہونا اس لئے کہ شریعت کے احکام عام ہیں وہ کسی فرد کے ساتھ مخصوص نہیں سوائے اس کے اس کی کوئی واضح دلیل موجود ہو، اس طرح اس کا اپنی بیوی سے قربت کرنا اس لئے کہ غیر زوجہ سے ایسا وقوعہ تو زیادہ سنگین ہے لہذا اس قسم کے اوصاف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور غلام کی آزادی کے حکم میں موثر وصف یہی رہ جاتا ہے کہ اس نے رمضان کے دن میں عدا جنسی تعلق قائم کیا لہذا یہی حکم کی علت ہوگی یہ موقف شافعیہ اور حنابلہ کا ہے لہذا ان کے ہاں جان بوجھ کر کسی اور صورت میں روزہ توڑنے سے کفارہ نہیں آئے گا۔

حنفیہ اور مالکیہ جنسی تعلق کے وصف کو بھی لغو قرار دیکر ہر مطلقہ (یعنی کھانے پینے کو بھی) کو کفارہ کا سبب قرار دیتے ہیں کہ ان کے ہاں حرمت رمضان کو کسی بھی مشکل میں مطلقہ کے ذریعہ پامال کیا جائے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

وہ موجب کفارہ ہے۔ (۷۱)

تفہیم مناط، سبب تقسیم سے ملتا جلتا طریقہ استنباط ہے لیکن ان دونوں میں فرق ہے اور وہ یہ کہ تفہیم مناط اس وقت ہوتی ہے جب کوئی نص حکم کی مناط اور علت پر دلالت نہ کرے لیکن وہ ان اوصاف کے ساتھ خلط طہ ہو جن کا علت ہونے میں دخل نہیں جبکہ ”سبب تقسیم“ میں مناط حکم پر کوئی نص نہیں ہوتی اور وہاں علت کی معرفت تک پہنچنا مقصود ہوتا ہے نہ کہ اسکو دوسروں سے علیحدہ کرنا

ڈاکٹر وہبہ زحلی کہتے ہیں کہ میں تفہیم مناط کو مستقل مسلک علت قرار دیئے جانے کا کوئی واضح جواز نہیں پاتا اس لئے کہ جب نص، بغیر تین کے علت پر دلالت کر رہی ہے تو ایسی صورت میں حکم کی علت، نص سے ماخوذ ہے لہذا تفہیم مناط سے حکم کی علت تک پہنچنے کا کوئی راستہ نہ ہوا۔ وہ صرف علت کو غیر صالح اوصاف سے علیحدہ کرنے کا راستہ ہے (۷۲)

احناف بھی تفہیم مناط کے ملبوم کو تسلیم کرتے ہیں اگرچہ باقاعدہ اصطلاحی شکل کا ثبوت ان کے یہاں نہیں ملتا۔ (۷۳)

تفہیم مناط کے علاوہ تحقیق مناط اور مخرج مناط کی اصطلاحات بھی اصول فقہ میں مستعمل ہیں درحقیقت یہ تینوں علت میں اجتہاد کے طرق ہیں۔ تحقیق مناط اس غور و فکر کو کہتے ہیں جو ان فروعی صورتوں میں مناط یعنی علت کی موجودگی کی بابت کیا جائے جن کو اصل پر قیاس کرنا مقصود ہو خواہ اصل کی علت نص میں وارد ہو یا اسے استنباط کیا گیا ہو (۷۴)

جیسے نشہ آور ہونے (اسکار) کی بابت جو حرمت خمر کے لئے مناط اور علت ہے مجبور یا جو کی نمیز میں موجودگی پر غور و فکر کرنا اسی طرح نفاذ حد سرقہ کے لئے کفن چور (نباش) میں سرقہ کی علت ہونے پر غور و خوض کرنا تحقیق مناط کہلاتا ہے

مخرج مناط کا ملبوم یہ ہے کہ اس حکم کے لئے جس کے بارے میں نص وارد ہوئی ہو یا اجماع ہو گیا ہو مگر شارع نے اس کی علت کی صراحت نہ کی ہو و صف مناسب کے استنباط کرنے میں غور و فکر اور اجتہاد کیا جائے تاکہ وہ اس حکم کی مناط یعنی علت قرار دی جاسکے۔

چنانچہ علامہ بیضاوی اس کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

استخراج علت معینہ للحکم ببعض الطرق المتقدمة كالمناسبة (۷۵)

یعنی حکم کے لئے معینہ علت مناسبت جیسے طریقوں سے غور و فکر کر کے نکالنا جیسے تحریم رہا کے لئے طعم

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

یا قوت یا قدر بطور علت استنباط کرنا یا حرمت خمر کے لئے اسکار کی بطور علت تخریج کرنا۔ یہ قسم پہلی دونوں قسموں سے کم تر درجہ کی ہے اور اس کو قائلین قیاس حلیم کرتے ہیں مگرین قیاس کے ہاں اس کی محجاش نہیں ہے۔

سبرو تقسیم

بہا اوقات ایک فعل میں کئی ایسے اوصاف ہوتے ہیں جو بادی النظر میں حکم کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں تو ایسی صورت میں ان سے کسی ایک وصف کے بطور علت تعین کے لئے جو طریقہ اختیار کیا جاتا ہے وہ ”سبرو تقسیم“ کہلاتا ہے۔

سبرو لغت میں جانچ اور پرکھ کو کہتے ہیں اور اسی سے لفظ ”سبار“ ہے جو اس سلائی کو کہتے ہیں جس سے طب میں زخم کا اندازہ کیا جاتا ہے اور یہ نام اس طریق کا اس لئے رکھا گیا ہے کہ سوچ بچار کرنے والا صفات کو تقسیم کر کے ان میں سے ہر ایک جو جانچتا ہے کہ کیا وہ علت بننے کی صلاحیت رکھتی ہے یا نہیں۔ اصولین کی اصطلاح میں ان میں سے ہر ایک کا معنی یہ ہے کہ سبرو نام ہے ان اوصاف کو جانچنے کا جن کو مجتہد ذکر کرتا ہے اور وہ دیکھتا ہے کہ کیا وہ حکم کے لئے علت بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں یا نہیں پھر دلیل کی بنیاد پر ان اوصاف کو لغو قرار دیتا ہے جو علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے اور تقسیم نام ہے اس کا کہ ان اوصاف میں سے جن پر اصل قیاس مبنی ہے مجتہدان اوصاف کو شمار کرے جو اس حکم کے لئے علت بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ (۷۶)

اگرچہ عمل لحاظ سے تقسیم کا عمل پہلے ہے کہ علت کے لئے ممکنہ صلاحیت کے حامل اوصاف کی نشاندہی کی جائے اور اس کے بعد سبرو ہے کہ ان اوصاف کو جانچنا تاکہ دلیل کی بنیاد پر اس وصف کا انتخاب کیا جائے جو علت بننے کی حقیقی صلاحیت رکھتا ہے لیکن ان دونوں میں اصل عمل ”سبرو“ کا ہے اس لئے ذکر میں اس کو ”تقسیم“ سے پہلے ذکر کیا جاتا ہے مثلاً ”کوئی مجتہدوں کے کہ حرمت خمر یا تو اس وجہ سے ہے کہ وہ انگور سے بنتی ہے یا اس لئے کہ وہ ساکل اور بننے والی ہے یا اس لئے کہ وہ نشہ آور ہے لیکن پہلا وصف تو قاصر ہے یعنی علت کسی اور چیز کی طرف متعہدی نہیں ہو سکتی کہ یہ صرف انگور تک محدود رہنے والا وصف ہے دوسرا وصف بھی غیر معتبر ہے اور حرمت کے حکم سے اس کی کوئی مناسبت نہیں ہے لہذا تیسرا وصف ہی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

رہ جاتا ہے یعنی اس کا نشہ آور ہونا لہذا اس کے علت ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔ (۷۷)

تقسیم کے عمل سے حاصل شدہ نتیجہ میں مجتہدین کا اس سبب اختلاف ہو جاتا ہے کہ ان کی سوچیں اس بابت ایک دوسرے سے مختلف ہو جاتی ہیں کہ حکم سے مناسبت رکھنے والا وصف کونسا ہے؟ مثلاً اموال ربویہ میں حرمت کی علت کی بابت مجتہدین کا اختلاف ہے احناف کے ہاں علت اتحاد جنس کے ساتھ قدر ہے یعنی اشیاء کا کیل اور وزن کے قابل ہونا، مالکئہ کے ہاں علت اتحاد جنس کے ساتھ قوت وادخار ہے یعنی اشیاء کا قابل خوراک و ذخیرہ ہونا ہے اور شافعیہ کے ہاں علت اتحاد جنس کے ساتھ اشیاء کا کھانے کا قابل ہونا ہے۔

اب ایک حنفی مجتہد جو میں حرمت ربوہ کی علت تلاش کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ یا تو وہ ان اشیاء میں سے ہے جن کی مقدار کو ضبط میں لایا جاسکتا ہے یا اس لئے کہ وہ کھایا جاتا ہے یا اس لئے کہ وہ ان اشیاء میں سے ہے جو خوراک کے طور پر استعمال ہوتی ہیں اور ذخیرہ کی جاتی ہیں۔

اس کا طعام (کھانے میں استعمال) ہونا علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اسلئے کہ حرمت ہونے کے بارے میں بھی آتی ہے اور وہ طعام نہیں ہے اسی طرح اس کا خوراک ہونا بھی علت ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا اسلئے کہ حرمت نمک کے بارے میں بھی وارد ہے اور وہ خوراک نہیں ہے لہذا اس کا مقدر ہونا یعنی ماپنے اور تولنے میں آنا ہی اس کی علت کے طور پر متعین ہو گیا لہذا اس پر ان تمام چیزوں کو قیاس کیا جائے گا جو وزن اور کیل سے مقرر کی جاتی ہیں اور ان کے ایک جنس کے باہمی تبادلہ کی صورت میں اضافہ اور ادھار کا سود حرام ہوگا۔ (۷۸)

مناسبت

جب علت نص اور اجماع سے ثابت نہیں ہوتی تو پھر مجتہد علت دریافت کرنے کے لئے استنباط کرتا ہے اور استنباط کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ایسے وصف کو تلاش کرتا ہے جس کو حکم کے ساتھ مناسبت ہو۔ مناسبت کا مفہوم یہ ہے:

أن يكون بين الوصف والحكم ملازمة بمعنى يرتب على تشريع الحكم عنده تحقيق مصلحة مقصودة للشارع من جلب منفعة للناس أو دفع مفسدة منهم. (۷۹)

یعنی مناسبت وصف اور حکم کے مابین ایسی موافقت ہے کہ وصف کی موجودگی میں حکم کی مشروعیت پر

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ایسی حالت وجود میں آئی ہے جو نہ سارے ہاں سود ہے خواہ لوگوں سے نہ نہ لے لے سوں کے حوالہ ہو سے یا ان سے کسی نقصان کے ازالہ کی صورت میں۔

مثلاً نشہ آور ہونے کا وصف حرمت خمر کے حکم سے مناسبت اور موافقت رکھتا ہے جبکہ اس حکم سے خمر کا سیال ہونا کسی خاص رنگ کا ہونا یا کسی خاص ذائقہ کا ہونا کوئی مناسبت نہیں رکھتا۔ چنانچہ علامہ ابن حاجب ماکلی نے حکم کے لئے علت بننے کی صلاحیت رکھنے والے مناسب کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من جلب منفعة أو دفع مضرة (۸۰)

یعنی وہ ایک ایسا وصف ہے جو۔

(۱) ظاہر ہو، یعنی اس میں کوئی خفا نہ ہو، لہذا عقلی وصف، علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے جیسے خرید و فروخت میں رضامندی کہ یہ ایک عقلی امر ہے جبکہ ایجاب و قبول ایک وصف ظاہر ہے جو رضامندی کی دلیل ہے۔

(۲) منضبط ہو یعنی ایسا وصف ہو جس میں افراد اوقات اور مقامات کے اختلاف سے کوئی بنیادی فرق رونما نہ ہوتا ہو لہذا اگر کوئی ایسا وصف ہے جو حالات و اشخاص کی وجہ سے رد و بدل سے دوچار ہو جاتا ہے تو وہ علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، جیسے سفر میں نماز قصر کے لئے مشقت، علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی کیونکہ مشقت کا تعلق مختلف افراد سے مختلف حوالوں سے ہے بآ اوقات ایک شخص سفر میں مشقت محسوس کرتا ہے اور دوسرا شخص اس کیفیت سے دوچار نہیں ہوتا پھر زمانہ کے اعتبار سے ایک موسم میں سفر کی مشقت زیادہ محسوس ہوتی ہے اور دوسرے موسم میں ایسا نہیں ہوتا اسی طرح کئی اور حوالوں سے مشقت کے احساس میں افراد کا ایک دوسرے سے اختلاف ہوتا ہے۔

(۳) جو عقل میں آتا ہو لہذا ایسے وصف کو علت بنانا درست نہیں ہوگا جس میں اور حکم میں کوئی عقلی مناسبت نہ ہو جیسے کسی چیز کی لبائی و چوڑائی یا رنگت کے حوالہ سے کوئی علت ذکر کرنا از روئے عقل درست نہیں ہے۔

(۴) اور اس پر وہ حکم مرتب ہو جو حصول منفعت یا دفع مضرت کے حوالہ سے مقصد ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو لہذا ایسا وصف مناسب نہیں کہلا سکتا۔ جس کی حکم کے ساتھ مناسبت بھرپور تلاش کے باوجود ظاہر نہ ہو سکی ہو جس کو ”وصف الشبهہ“ کہا جاتا اور جو امام شافعی کے ہاں معتبر ہے۔

چنانچہ اس تعریف کی روشنی میں وصف مناسب کی مثال ”اسکار“ ہے یعنی حرمت خمر کی علت اس کا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

نشہ آور ہونا ہے یہ ایک ایسا وصف ہے جو ظاہر ہے اس میں کوئی خفا نہیں اور مضبوط ہے اس میں کوئی اضطراب نہیں ہے اور ازروئے عقل اس پر حکم یعنی حرمت کے مرتب کرنے سے مصلحت حاصل ہوتی ہے اور وہ عقل کی حفاظت یا اس سے دفع معرت حاصل ہوتی ہے اور وہ عقل کا زوال سے بچاؤ۔

فقہاء کے مابین اس امر پر اختلاف رائے ہے کہ کیا صرف مناسبت ہی کسی وصف کے علت ہونے کے لئے کافی ہے؟ احناف اور بعض شافعیہ کا موقف یہ ہے کہ مناسبت اس صورت میں علت بننے کے لئے کافی ہے جب شارع نص یا اجماع کے ذریعہ اس وصف کو معتبر قرار دے جیسے وہ مناسبت جن کو شارع نے کلی و ضروری مقاصد خمسہ کی حفاظت کے لئے معتبر قرار دیا۔ (۸۱)

اور وہ مقاصد خمسہ یہ ہیں۔

- (۱) دین کی حفاظت کہ شارع نے اسی کی وجہ سے قتل مرتد اور کفار سے جنگ کو مشروع قرار دیا ہے۔
- (۲) جان کی حفاظت کہ شارع نے اس کی وجہ سے قصاص (جان کے بدلہ جان لینے) کی اجازت دی ہے۔
- (۳) عقل کی حفاظت جس کے وجہ سے نشہ آور اشیاء کو حرام قرار دیا گیا ہے اور ان کے استعمال کرنے والے پر حد نافذ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔
- (۴) مال کی حفاظت جس کے لئے شریعت نے حد سرقہ اور ڈاکہ زنی کی سزا اور زیادتی کرنے والے پر تادان لازم کیا ہے۔
- (۵) نسل یا آبرو کی حفاظت کہ شارع نے زنا کی حرمت اور اس کے مرتکب پر نفاذ حد کے ذریعہ اس کی حفاظت کی ہے۔

ماکی، حنبلی اور اکثر شافعی فقہاء کے ہاں وصف کے علت بننے کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ شارع نے ازروئے نص یا اجماع اس کو معتبر قرار دیا ہو بلکہ مناسبت کو ثابت کرنے والی دلیل سے قطع نظر حکم اور وصف کے درمیان محض مناسبت کافی ہے لہذا ہر وہ وصف جو حصول منفعت یا دفع معرت کا ذریعہ بنے وہ حکم کے لئے علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس لئے اس کے علت ہونے کا گمان حاصل ہو چکا ہے اور عمل کے لازم ہونے کے لئے گمان کا پایا جانا ہی کافی ہے اکثر شافعیہ کے ہاں وصف مناسبت کے علت ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ عقل نے اس مناسبت کو پایا اور اس پر وہ مطمئن ہو اس کو ان کی اصلاح میں "اخالہ" کہا جاتا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہے (۸۲)

اس اختلاف سے وصف مناسب کی تین اقسام سامنے آتی ہیں (۸۳)

(۱) المناسب الملقى (۲) المناسب المعتبر (۳) المناسب المرسل

اصولین کا اس پر اتفاق ہے کہ مناسب معتبر کو حکم کے لئے علت قرار دینا درست ہے جبکہ مناسب ملقى کو حکم کے لئے علت قرار دینا درست نہیں ہے اور مناسب مرسل کو علت قرار دینے میں اختلاف ہے۔

مناسب ملقى

یہ وہ وصف ہے کہ مجتہد اس کو کسی مصلحت کے وجود میں لانے کا ذریعہ جانتا ہے لیکن کئی مسائل میں شارع کی جانب سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ یہ وصف قابل اعتبار نہیں چنانچہ اصولین کے ہاں بالاتفاق ایسے وصف کو کسی حکم کی علت قرار دینا درست نہیں ہے۔ جیسے بیٹا، اور بیٹی مرنے والے شخص کی اولاد ہونے میں شریک ہیں اور یہ وصف اس حکم کے لئے مناسب ہے کہ وہ دونوں میراث میں ایک دوسرے کے مساوی ہوں لیکن شارع نے میراث کے حکم کی مشروعیت میں اس وصف کو لغو قرار دیا چنانچہ ارشاد ربانی ہے۔

یومئذکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین (۸۴)

(اللہ تعالیٰ تم کو تمہاری اولاد کی بابت حکم دیتا ہے مرد کے لئے دو عورتوں کے حصے کے مساوی ہوگا)

مناسب ملقى کی ایک اور مثال یہ ہے کہ مالدار شخص اگر جان بوجھ کر بلا کسی عذر شرعی کے اپنا روزہ توڑ ڈالے تو اس پر دو ماہ کے مسلسل روزے رکھنے لازم قرار دیدیے جائیں تاکہ اسے آئندہ کے لئے سبق حاصل ہو جبکہ غلام آزاد کرنا اور ساٹھ مساکین کو کھانا کھلانا تو اس کے لئے بہت آسان ہے تو اگرچہ یہ وصف مناسب ہے لیکن شارع نے اس کو لغو قرار دیئے ہوئے بالترتیب کفارہ کی ادائیگی کا حکم دیا ہے کہ وہ غلام آزاد کرے، استطاعت نہ ہونے کی صورت میں دو ماہ کے مسلسل روزے رکھے اور عدم استطاعت کی صورت میں ساٹھ مساکین کو اپنی حیثیت کے مطابق کھانا کھلائے، اور اس میں افراد کے درمیان کوئی تخصیص نہیں کی گئی کہ کوئی شخص اس پر آسانی سے قادر ہے یا اسے مشقت اٹھانا پڑے گی اسی بنا پر علماء نے امام مالک کے شاگرد یحییٰ بن یحییٰ لثبی کے اس فتویٰ کی تائید نہیں کی جس میں انہوں نے مراش کے ایک بادشاہ کے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہارے میں فتویٰ دیا تھا کہ وہ جان بوجھ کر روزہ توڑنے کا کفارہ دو ماہ مسلسل روزوں کی ادائیگی کی صورت میں ادا کرے کیونکہ ان کا خیال تھا کہ کفارہ کا مقصد آدمی کو روکنا اور سختی کرنا ہے اور بادشاہ کے لئے بغیر روزے کے یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔

مناسب معتبر

یہ وہ وصف ہے جس کا شارع نے اس طور اعتبار کیا ہو کہ کسی جگہ احکام اس کے مطابق وارد ہوئے ہوں۔ اس کے معتبر ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ اس کے علت ہونے پر کوئی نص وارد ہوئی ہے یا کسی نص میں اس کی جانب اشارہ کیا گیا ہے۔ ایسے وصف مناسب کو کسی حکم کی علت قرار دینا بالاتفاق درست ہے جس کا شارع نے اعتبار کیا ہے اس لئے کہ شارع کے احکام کے نتیجے اور استقراء سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ کوئی حکم بھی انسانوں کے فائدے کے حصول یا ان سے نقصان کے دفعیہ سے خالی نہیں ہے۔

اور جب کوئی حکم کسی صورت میں وارد ہوتا ہے اور وہاں کوئی ایسا مناسب وصف ہو جو لوگوں کی مصلحت و منفعت پر مبنی ہو اور علت کے لئے صلاحیت رکھنے والے اوصاف میں اس کے علاوہ کوئی اور موجود نہ ہو تو مجتہد کو غالب گمان ہوتا ہے کہ وہی وصف ہے اس لئے کہ اس کے علاوہ دیگر اوصاف تو اس صلاحیت سے بہرہ ور نہیں اور یہ بھی ممکن نہیں کہ یہ کہا جائے کہ حکم کی کوئی علت نہیں کیونکہ اس طرح تو حکم حکمت و مصلحت سے خالی ہو جائے گا اور یہ امر ہمارے استقراء کے برعکس ہے کہ شریعت کے تمام احکام کی علت مصالح ہیں۔

وصف مناسب کے معتبر ہونے کے لئے درج ذیل چار امور میں سے کوئی ایک امر ہونا چاہیے۔

(۸۵)

(۱) حکم میں بذات خود یا اس کے نوع میں وصف کو بذات خود یا اس کے نوع کو شارع نے از روئے نص یا اجماع معتبر قرار دیا ہو جیسے حرمت میں نشہ آور ہونے (اسکار) کا اعتبار کہ جب شارع نے نشہ آور ہونے کے وقت حرمت کا حکم دیا تو معلوم ہوا کہ اس کے ہاں نشہ آور ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے لہذا وہ علت ہے۔ نشہ آور ہونا (اسکار) وصف کی ایک نوع ہے کہ اس کے تحت کئی ایک صورتیں آجاتی ہیں جیسے شراب کا نشہ آور ہونا نیز کافور ہونا اور حرمت حکم کی ایک نوع ہے جس کے تحت شراب کی حرمت نیز کافور کی حرمت

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

رہا کی حرمت اور زنا کی حرمت وغیرہ داخل ہیں۔

اسی طرح شارع نے صفر (کمسنی) کو بذات خود ایک خاص حکم یعنی مالی ولایت کے لئے معتبر قرار دیا ہے۔

اس قسم کو علامہ ابن حابط نے مناسب غریب کا نام دیا ہے۔ (۸۶)

(یہاں دو الفاظ استعمال کئے جارہے ہیں یعنی جنس اور نوع، جنس ان اشیاء کو شامل ہے جو مختلف الانواع ہوں یعنی جنس کے تحت کئی انواع ہوتی ہیں اور نوع ان اشیاء کو شامل ہے جو مختلف الاشخاص ہوں یعنی نوع کے تحت کئی افراد آجاتے ہیں جیسے ”حیوان“ ایک جنس ہے جس کے تحت انسان اور جانوروں کی کئی انواع آجاتی ہیں اور انسان ایک نوع ہے جس کے تحت مختلف افراد جیسے زید، خالد، خدیجہ، سعاد وغیرہ آتے ہیں)۔

(۲) شارع نے حکم کی جنس میں وصف کی جنس کو معتبر قرار دیا ہو مثلاً ”حائض عورت سے نماز کے فریضہ کے ساقط ہونے کا حکم کہ مجتہد اس کی علت تلاش کرنے لگتا ہے تو وہ محسوس کرتا ہے کہ اس سے مناسبت رکھنے والا وصف وہ حیض ہی ہے کیونکہ اس مدت حیض کے دوران آنے والی کئی نمازوں کے اعادہ کے حکم سے مشقت لازم آتی ہے تو حیض کو اس مشقت کے قائم مقام قرار دیدیا گیا پھر وہ اس امر کی جستجو کرتا ہے کہ شرعی احکامات کے فروع میں سے اس کی تائید میں کوئی شاہد بجائے چنانچہ وہ سفر کو نماز کے قصر کے لئے علت پاتا ہے کہ وہاں بھی مشقت ہوتی ہے اس طرح حیض اور سفر دونوں وصف ایک جنس یعنی مشقت کے تحت آجاتے ہیں اور حالت حیض میں فریضہ نماز کا ساقط ہونا اور حالت سفر میں نماز کا قصر ہونا دونوں حکم ایک جنس یعنی آسانی اور رفع حرج کے تحت آجاتے ہیں۔ گویا شارع نے نماز کی قصر کے حکم میں مشقت پر جہن سفر کے وصف کا اعتبار کر کے اس وصف کی جنس یعنی مشقت کا اس حکم کی جنس یعنی آسانی اور رفع حرج میں اعتبار کیا ہے۔

اس کو احناف اور امام غزالی نے ”مناسب غریب“ کا نام دیا ہے۔

(۳) شارع نے حکم کی جنس میں اس وصف کو بذات خود یا اس کی نوع کو معتبر قرار دیا ہو۔ پہلی حالت کی مثال یہ ہے کہ کمسن کنواری لڑکی کے نکاح کی ولایت کی علت جب مجتہد تلاش کرتا ہے تو وہ اس کے سامنے اس کی کمسنی (نابالغ ہونا) قرار پاتی ہے نہ کہ اس کا کنوارا پن پھر وہ شرعی فروعات میں اسکی نظیر تلاش کرتا ہے تو وہ اس امر کو پاتا ہے کہ شارع نے مال کی ولایت میں صفر (کمسنی) کو علت قرار دیا ہے تو صفر کا وصف

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

بیینہ حکم کی جنس یعنی ولایت میں معتبر قرار پایا اور ولایت کی جنس کے تحت ولایت علی النفس اور ولایت علی المال دونوں آتے ہیں۔

اور دوسری حالت کی مثال یہ ہے کہ شارع نے بیکے بھائی کو میراث میں باپ شریک بھائی پر مقدم کیا ہے اور اس کی علت یعنی دو جانب سے نسب میں شراکت کا وصف ایک نوع ہے اور وصف کے اس نوع کے تحت افراد آتے ہیں جیسے زید و بکر کی دونوں جانب سے نسب میں شراکت وغیرہ، اور بیکے بھائی کا باپ شریک پر مقدم ہونے کا حکم ایک جنس ہے جس کے تحت میراث، ولایت نکاح، نماز جنازہ اور وصیت کی ادائیگی میں مقدم ہونے کی انواع شامل ہیں اس لئے باقی انواع کو میراث کی نوع پر قیاس کیا جائے گا۔
حنفیہ نے اس قسم کو "مناسب مؤثر" کا نام دیا ہے۔

(۳) شارع نے وصف کی جنس کو اس حکم میں بینہ یا اسکے نوع میں معتبر قرار دیا ہو۔

پہلی حالت کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص بے ہوشی (اغناء) کی وجہ سے بہت سی نمازیں نہ پڑھ سکے تو اس کی قضاء نہیں جب مجتہد نے اس کی علت تلاش کی تو اغناء (بے ہوشی) ہی اس حکم کے مناسب وصف کے طور پر سامنے آیا۔ اس لئے کہ اس حالت میں اس کی عقل موجود نہیں ہوتی اور بعد میں نمازوں کے اعادہ میں اسے مشقت لاحق ہوگی۔ پھر مجتہد کو شریعت کے مسائل میں اس کے شاہد کی جستجو ہوئی اس نے جنون کو اس کا ہم جنس پایا کہ شارع نے مجنون پر نمازوں کے اعادہ کی ذمہ داری نہیں ڈالی کہ اس میں بھی عقل نہیں ہوتی اور نمازوں کے اعادہ کی صورت میں اس پر مشقت آتی ہے یوں مشقت کی جنس کے تحت بے ہوشی (اغناء) جنون اور اسی طرح حیض آجاتے ہیں جبکہ حکم ان تمام صورتوں میں نماز کی ادائیگی کے ساقط ہونے کا ہی ہے۔

دوسری حالت کی مثال یہ ہے کہ حالت حیض میں نماز کا فریضہ ساقط ہو جاتا ہے اور مجتہد تلاش کے بعد اس حکم سے مناسب رکھنے والا وصف حیض کو پاتا ہے کیونکہ اگر حیض کے عرصہ کی نمازوں کے اعادہ کا حکم دے دیا جائے تو اس سے مشقت لازم آئے گی یوں حیض، مشقت کے قائم مقام کے طور پر علت بن جاتا ہے پھر وہ شرعی فردع میں اس کی تائید میں شاہد کی جستجو کرتا ہے تو اس کے سامنے سفر کی وجہ سے نماز کے بعض حصے ساقط ہونے کا حکم آتا ہے جس کو قصر کہتے ہیں۔

تو مشقت ایک جنس ہے جس کے تحت سفر کی مشقت اور حیض کے انواع داخل ہیں جبکہ نماز کے افریضہ کا سقوط ایک نوع ہے جس کے تحت پوری نماز کا سقوط اور نصف نماز کا سقوط (قصر) شامل ہیں۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اس قسم کو بعض شافعیہ نے ”مناسب موثر“ کا نام دیا ہے جبکہ حنفیہ اور امام غزالی اس کو ”مناسب ملائم“ کا نام دیتے ہیں۔

یہاں مناسب معتبر کی اقسام کے ناموں میں حنفیہ اور شافعیہ کے مابین بلکہ ایک مکتب فکر کے فقہاء کے درمیان بھی اختلاف رائے سامنے آتا ہے۔ چنانچہ احناف کے ہاں: (۸۷)

(۱) مناسب موثر وہ بعینہ وصف ہے جس کا شارع نے بعینہ حکم میں یا حکم کی جنس میں اعتبار کیا ہو۔

(۲) مناسب ملائم وہ وصف ہے جس کی جنس کا بعینہ حکم میں اعتبار کیا گیا ہو۔

(۳) مناسب غریبہ وہ وصف ہے جس کی جنس کا حکم کی جنس میں اعتبار کیا گیا ہو۔

اور شافعیہ کے ہاں (۸۸)

(۱) مناسب موثر وہ بعینہ وصف ہے جس کا شارع نے بعینہ حکم میں اعتبار کیا ہو یعنی وہ وصف جس کا علت ہونا نص یا اجماع سے ثابت ہو، یہ علامہ آمدی اور علامہ ابن الحاجب کی رائے ہے جبکہ امام رازی کے ہاں مناسب موثر وہ ہے جس کے وصف کی جنس کا حکم کے نوع میں اعتبار کیا گیا ہو۔

(۲) مناسب ملائم وہ وصف ہے جس کو بعینہ یا اس کی جنس کو حکم کی جنس میں معتبر قرار دیا گیا ہو۔

(۳) مناسب غریب وہ وصف ہے جس کے نوع کو حکم کی نوع میں معتبر قرار دیا گیا ہو اور وصف کی جنس حکم کی جنس میں موثر نہ ہو یہ علامہ بیضاوی کی رائے ہے اور بعض شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ مناسب غریب وہ وصف ہے جس کی مناسبت کو مجتہد کسی مخصوص حکم میں پالے لیکن اس کے معتبر ہونے کا شاہد تلاش کے باوجود کسی دوسرے فرع میں نہ ملے اور نہ وہ ان اوصاف میں ہو جنکے اعتبار کو شارع نے لغو قرار دیا ہے۔

مناسب مرسل

مناسب مرسل وہ وصف ہے کہ مجتہد اس کی مناسبت حکم کے ساتھ پاتا ہے لیکن اس کے لئے شارع کی طرف سے اعتبار کرنے یا لغو قرار دینے پر کوئی براہ راست شہادت نہیں ہے یہ مناسبت خواہ منصوص حکم میں ہو یا غیر منصوص واقعہ میں، بعض شافعیہ نے منصوص حکم میں مناسب وصف کو مناسب غریب قرار دیا ہے اور غیر منصوص واقعہ میں مناسب وصف کو مناسب مرسل قرار دیا ہے۔

مرسل نام اس لئے دیا گیا ہے کہ یہ اعتبار کرنے اور لغو قرار دیئے جانے کے دونوں پہلوؤں سے آزاد ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اس کو ”مصلح مرسلہ“ بھی کہا جاتا ہے۔ اور امام غزالی نے اسے ”استصلاح“ کا نام دیا ہے (۸۹)
مشہور قول کے مطابق حنفیہ اور شافعیہ اس کو کسی حکم کی علت قرار دینے کے قائل نہیں کہ اس وصف کے معتبر ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے اور ہو سکتا ہے کہ علت کوئی اور وصف ہو۔ مالکیت اور حجاب کے ہاں اس وصف کو علت بنایا جاسکتا ہے اس لئے کہ شارع نے اس لغو قرار نہیں دیا اور اس میں اور حکم میں مناسبت کی تلاش ہماری دسترس میں تھی سو وہ مناسبت ہم نے پالی ہے۔ (۹۰)

امام غزالی مناسب مرسل کو علت قرار دینے کی رائے سے متفق ہیں بشرطیکہ مصلحت ضروری قطعی اور کلی ہو گویا وہ اس کو ”ضرورت“ کی اساس پر تسلیم کرتے ہیں اس کے لئے ان کے ہاں مثال یہ ہے کہ کفار، مسلم قیدیوں کو بطور وحال مسلمانوں کے لشکر کے سامنے رکھ کر جنگ کریں تو ایسی صورت میں ان مسلمانوں کی پرواہ کئے بغیر جنگ کی جائے گی کیونکہ تمام مسلمانوں کی حفاظت ضروری اور کلی ہے بشرطیکہ اس کے سوا کوئی اور صورت ممکن نہ ہو یعنی مصلحت قطعی ہو۔

استاد ابو زہرہ کہتے ہیں۔ (۹۱)

اس امر کو مد نظر رکھتے ہوئے کہ حنفیہ اور شافعیہ اس وصف مناسب سے استدلال کرتے ہیں جو شارع کے ہاں معتبر ہو وہ مصلح مرسلہ کے قائلین حضرات کے قریب ہو جاتے ہیں تاہم فرق یہ رہ جاتا ہے کہ حنفیہ و شافعیہ باب قیاس میں سے وصف مناسب سے استدلال کرتے ہیں لہذا ضروری ہے کہ وہ وصف ظاہر اور منضبط ہو جبکہ دیگر حضرات وصف مناسب سے استدلال کرتے ہیں خواہ وہ منضبط نہ ہو اور وہ حکمت ہے۔

(اس موضوع پر مزید گفتگو ”استحسان بالمصلحة“ کے باب میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔)

دوران

دوران کو طرود عکس بھی کہا جاتا ہے یعنی علت بطریق ”طرودیت“ معلوم کی جائے کہ اگر وصف ہوگا تو حکم بھی موجود ہوگا اور اگر وصف نہیں ہوگا تو حکم بھی نہیں پایا جائے گا جیسے انگور کے عصید (شیرہ) میں سکر (نشہ) کی صفت ہوگی تو وہ حرام ہے اور اگر یہ صفت نہیں تو وہ حلال ہے۔ اسی طرح امام شافعی کے ہاں اموال ربویہ میں حرمت ربوا کی علت ”طعم“ (کھائے جانے کے قابل ہونا) ہے لہذا سیب میں حرمت ربوا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہوگی اگر اسے ہم جنس ہونے کی صورت میں برابر خرید و فروخت نہ کیا جائے کیونکہ اس میں علت طعم موجود ہے اور ریشم میں حرمت رہوا نہیں ہوگی لہذا خرید و فروخت میں ہم جنس ہونے کے باوجود کمی بیشی درست ہے۔ کیونکہ اس میں علت طعم موجود نہیں ہے۔ (۹۲)

احناف کے ہاں بھی ”دوران“ کے طریقہ سے مسائل کا استنباط و استخراج پایا جاتا ہے (۹۳)

شبہ

شبہ وہ وصف ہے کہ بھرپور غور فکر کے باوجود اس میں حکم سے مناسبت ظاہر نہ ہوتا ہم کچھ احکام میں شارع کی جانب اس کی طرف التفات اور توجہ کی گئی ہو جیسے امام شافعی نجاست کے ازالہ کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ ایسی طہارت ہے جو نماز کی وجہ سے مقصود ہے لہذا یہ بغیر پانی کے درست نہیں جیسے طہارت حدث (وضو) بغیر پانی کے درست نہیں تو دونوں ازالہ نجاست اور طہارت حدث میں جامع اور مشترک وصف ان کا طہارت ہونا ہے لیکن اس میں پانی کے متعین کرنے کے حکم سے طہارت کی مناسبت کافی غور و خوض کے بعد بھی تلاش نہیں جاسکتی تاہم اس امر کو دیکھتے ہوئے کہ شارع نے بعض احکام میں طہارت بالماء کا اعتبار کیا ہے جیسے قرآن کریم کو ہاتھ لگانا، نماز ادا کرنا، طواف کرنا وغیرہ جس سے اس کے وصف مناسب ہونے کا شبہ ہوتا ہے اس لئے طہارت حدث کی طرح ازالہ نجاست کے لئے پانی کے تعین کا حکم دیا گیا ہے۔ (۹۴)

دراصل امام شافعی کے ہاں علت کے لئے ازالہ کافی ہے یعنی علت اور اس کی صحت کی طرف رجحان سے ہی وہ کار آمد بن جائے گی اس لئے وہ شبہ کو مسلک علت قرار دیتے ہیں جبکہ امام ابو حنیفہ کے ہاں علت کا موثر ہونا ضروری ہے اس لئے وہ اسے تسلیم نہیں کرتے۔ (۹۵)

طرد

اس مسلک علت کا مفہوم یہ ہے حکم ایسے وصف کے ذریعہ ثابت کیا جائے کہ اس کی مناسبت، حکم سے معلوم نہ ہو اور نہ وہ زیر بحث صورت سے مختلف تمام صورتوں میں مناسبت کو مستلزم ہو یعنی تنازعہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

صورت کے علاوہ تمام حالات میں اسکا وجود اس کے علت ہونے کے لئے غالب گمان کی حیثیت رکھتا ہو لہذا

متنازعہ صورت کو بھی اس عام اور غالب صورت کے ساتھ ملحق کر دیا جائے گا۔ امام شافعی کے ہاں مجتہد کو ”

شبہ“ پر اعتقاد کرنا چاہیے اور ”طرہ“ پر اسے اعتقاد نہیں کرنا چاہیے۔

محققین کے ہاں یہ طریقہ حجت نہیں ہے۔ (۱۶)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

قیاس کی اقسام اور استحسان

قیاس کی کئی حوالوں سے تقسیم کی گئی ہے۔

(۱) شافعیہ نے اس علت کے تقاضے کے حوالے سے جو اصل اور فرع کے درمیان موافقت پیدا کرنے

والی ہے۔ قیاس کی تین اقسام بیان کی ہیں (۹۷)

۱۔ قیاس اولیٰ۔ یعنی علت کی قوت کیوجہ سے اس میں فرع کا حکم، اصل کے حکم سے اولیٰ ہوتا ہے جیسے والدین کو مارنے کو حرمت کے حوالہ سے ایذا کی بنیاد پر اف کہنے پر قیاس کیا جائے۔

اس قسم کو احناف قیاس کے دائرے میں شمار نہیں کرتے بلکہ اسے دلالت النص قرار دیتے ہیں۔

۲۔ قیاس مساوی۔ یعنی بغیر کسی ترجیح کے فرع کا حکم، اصل کے حکم کے مساوی ہو جیسے حد کے نصف ہونے کے حکم کے حوالہ سے غلام کو باندی پر قیاس کیا جائے۔

احناف اس قسم کو بھی قیاس کے بجائے دلالت النص کے قبیل سے شمار کرتے ہیں۔

۳۔ قیاس ادنیٰ۔ یعنی اصل کے حکم کی علت میں فرع، اصل سے کمزور ہو جیسے نیز کو خمر پر قیاس کرنا۔

(۲) قوت اور حکم تک جلد پہنچنے کے اعتبار سے قیاس کی دو قسمیں ہیں (۹۸)

۱۔ قیاس جلی وہ ہے جس میں علت خواہ منصوص ہو یا غیر منصوص لیکن اس میں اصل اور فرع کے درمیان فرق کرنے والی کسی چیز کے موثر ہونے کی نفی واضح ہو جیسے آزاد کرنے کے سلسلے میں جو احکام وارد ہیں۔ ان میں باندی کو غلام پر قیاس کرنا، کہ ان میں فرق کرنے والا وصف جنسی فرق ہے لیکن یہ فرق احکام کے حوالہ سے قطعاً غیر موثر ہے۔ اسی طرح مارنے کو اف کہنے پر قیاس کرنا۔

قیاس جلی کے ضمن میں قیاس مساوی اور قیاس اولیٰ داخل ہیں (۹۹)

۲۔ قیاس خفی وہ ہے جس میں اصل اور فرع کے مابین فرق کرنے والی چیز کے غیر موثر ہونے کی نفی قطعی طور پر نہ ہو بشرطیکہ وہ علت اصل کے حکم سے استنباط کی گئی ہو جیسے دزدی چیز سے قتل کو قصاص کے حوالہ سے قتل عمد کی بنیاد پر دھار والے آلہ سے قتل پر قیاس میں دزدی چیز سے قتل اور دھار والے آلہ سے قتل کے مابین فرق کرنے والی چیز کو موثر سمجھا جائے۔ چنانچہ یہی سبب ہے کہ امام ابو حنیفہ کے ہاں قتل بالمعہل میں قصاص نہیں ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۳) احناف نے قیاس جلی اور قیاس خفی کے حوالہ سے ایک اور تقسیم کی ہے۔ (۱۰۰)

۱۔ قیاس جلی۔ وہ قیاس ظاہر ہے جس کی طرف ذہن فوری طور پر منتقل ہوتا ہے۔ اور علت کے ظاہر ہونے کی وجہ سے سمجھ میں جلدی آجاتا ہے۔

۲۔ قیاس خفی وہ ہے کہ جس کی علت غیر واضح اور ذہن سے دور ہونے کی وجہ سے عقلی ہو اور متأخرین

احناف نے بالعموم استحسان کو قیاس خفی کے معنوں میں ہی استعمال کیا ہے (۱۰۱)

گویا اس تقسیم کی روشنی میں قیاس کی کسی بھی قسم کو دوسرے پر ترجیح ہو سکتی ہے۔ چنانچہ علامہ سرخسی کہتے ہیں

إنما يكون الدرر جميع بقوة الاثر لا بالظهور ولا بالخفاء (۱۰۲)

(کہ ترجیح کا تعلق دلیل کی قوت سے ہے نہ کہ اس کے ظاہر و عقلی ہونے سے)

اس حوالہ سے قیاس و استحسان کی دو طرح کی تقسیم کی گئی ہے۔

قیاس اور استحسان کی تقسیم

بعض مولفین نے صحت و فساد کے اعتبار سے قیاس و استحسان کے باہمی استخراج سے سولہ اقسام ذکر کی ہیں، حقیقت یہ ہے کہ وہ شرعی دلائل سے قطع نظر محض عقلی احتمالات پر مبنی ایک تقسیم ہے جس کے تحت اکثر اقسام کی کوئی عملی تطبیق فقہ میں موجود نہیں اور پھر قیاس جلی میں خفاء اور قیاس خفی میں جلوت کے پہلو تلاش کرنا محض ایک ذہنی مشق ہے جس کا عملی فائدہ مبہوم ہے

قیاس اور استحسان کی صحت و فساد کے اعتبار سے درج ذیل تقسیم کی گئی ہے۔

(۱) قیاس صحیح الظاہر و صحیح الباطن، استحسان صحیح الظاہر و صحیح الباطن

(۲) قیاس صحیح الظاہر و صحیح الباطن، استحسان صحیح الظاہر و فاسد الباطن

(۳) قیاس صحیح الظاہر و صحیح الباطن، استحسان فاسد الظاہر و صحیح الباطن

(۴) قیاس صحیح الظاہر و صحیح الباطن، استحسان فاسد الظاہر و فاسد الباطن

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۵) قیاس صحیح الظاہر و فاسد الباطن، استحسان صحیح الظاہر و فاسد الباطن
- (۶) قیاس صحیح الظاہر و فاسد الباطن، استحسان صحیح الظاہر و فاسد الباطن
- (۷) قیاس صحیح الظاہر و فاسد الباطن، استحسان فاسد الظاہر و صحیح الباطن
- (۸) قیاس صحیح الظاہر و فاسد الباطن، استحسان فاسد الظاہر و فاسد الباطن
- (۹) قیاس فاسد الظاہر و صحیح الباطن، استحسان صحیح الظاہر و صحیح الباطن
- (۱۰) قیاس فاسد الظاہر و صحیح الباطن، استحسان صحیح الظاہر و فاسد الباطن
- (۱۱) قیاس فاسد الظاہر و صحیح الباطن، استحسان فاسد الظاہر و صحیح الباطن
- (۱۲) قیاس فاسد الظاہر و صحیح الباطن، استحسان فاسد الظاہر و فاسد الباطن
- (۱۳) قیاس فاسد الظاہر و فاسد الباطن، استحسان صحیح الظاہر و صحیح الباطن
- (۱۴) قیاس فاسد الظاہر و فاسد الباطن، استحسان صحیح الظاہر و فاسد الباطن
- (۱۵) قیاس فاسد الظاہر و فاسد الباطن، استحسان فاسد الظاہر و صحیح الباطن
- (۱۶) قیاس فاسد الظاہر و فاسد الباطن، استحسان فاسد الظاہر و فاسد الباطن

بعض مؤلفین نے قوت و ضعف کے اعتبار سے درج ذیل تقسیم کی ہے۔

- (۱) قیاس قوی الاثر و استحسان قوی الاثر
- (۲) قیاس قوی الاثر و استحسان ضعیف الاثر (ظاہر الصمد و خفی السلسلہ)
- (۳) قیاس ضعیف الاثر و استحسان قوی الاثر (ظاہر السلسلہ و خفی الصمد)
- (۴) قیاس ضعیف الاثر و استحسان ضعیف الاثر (۱۰۳)

در حقیقت استحسان کی اصطلاح کا استعمال ایسی جگہ تو پر زیادہ قرن محل ہے جہاں دو قیاس متضاد نتائج کے حامل ہوں اور ان میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کا مرحلہ درپیش ہو تو اس قیاس کو جس کی طرف عام طور پر اذہان نہیں جاتے لیکن حقیقت میں وہ معنوی قوت کا حامل ہے ترجیح دینا استحسان کہلاتا ہے لیکن اگر کسی مقام پر قیاس جلی اپنی قوت اثر کے سبب قیاس خفی پر ترجیح حاصل کر لیتا ہے تو اس کو استحسان پر قیاس کی ترجیح کا عنوان دینا عمل نظر ہے بہتر یہی ہے کہ اس قیاس خفی کو ہی استحسان قرار دیا جائے جس کو

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

قیاس جلی پر فوقیت حاصل ہو اور اسی صورت میں اس کو اپنی دیگر اقسام کے ساتھ اہم اہم کیا جائے گا جہاں قیاس جلی کے مقابلہ میں نص، اجماع، ضرورت، مصلحت اور عرف وغیرہ کو ترجیح دی جاتی ہے حالانکہ ان اقسام میں بھی مصلحت اور عرف کے حوالہ سے یہ امر مسلم ہے کہ جب ناقابل اعتبار عرف یا مصلحت کے مقابلہ میں قیاس ہو تو اس صورت میں قیاس جلی کو ترجیح حاصل ہوگی لیکن اس کو کسی صورت امتحان پر قیاس کی ترجیح کا عنوان نہیں دیا جاتا۔

لہذا قیاس اور امتحان میں سے ہر ایک کو قوت اثر اور ضعف اثر یا راجح و مرجوح کے حوالہ سے تقسیم کرنے کی بجائے زیادہ مناسب ہوگا کہ قیاس جلی اور قیاس خفی کے حوالہ سے تقسیم کی جائے۔ اور قیاس خفی کے راجح ہونے کی صورت میں ہی اسے امتحان قرار دیا جائے جبکہ قیاس مرجوح کو امتحان کا عنوان دینا اپنے اندر کوئی وزن نہیں رکھتا چنانچہ شیخ اکمل الدین کہتے ہیں۔

(۱۰۴)

لا شئ من نوعی القیاس مسمی بما قوی أثره ولا من نوعی الاستحسان بما ضعف أثره

امیر بادشاہ، فخر الاسلام کے موقف کی وضاحت اپنے الفاظ میں یوں کرتے ہیں۔

إن هذا اللفظ (الاستحسان) باعتباره أصله ينبئ عن الحسن، وليس في مقابلته هذا الإنباء فلا بد من مزيد، فهي قوة الأثر المقصود بالذات في العلة التي هي مناط الاستدلال (۱۰۵)

علامہ تفتازانی کہتے ہیں۔

استقرت الآراء على أنه اسم لدليل متفق عليه نصا كان أو إجماعا أو قیاسا خفيا إذا وقع في مقابلة قیاس تسبق إليه الأقسام حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلته فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف (۱۰۶)

(تمام آراء اس پر اگر ٹھہر گئی ہیں کہ امتحان اس قیاس کے مقابلہ میں واقع متفق علیہ دلیل کا نام ہے جس کی طرح اذہان فوری منتقل ہوتے ہوں خواہ وہ نص ہو یا اجماع یا قیاس خفی حتیٰ کہ اس کا اطلاق بغیر مقابلہ کے محض دلیل پر نہیں ہوتا اور یہ بغیر کسی اختلافی تصور کے سب کے ہاں حجت ہے۔)

اسی طرح استاد عبد الوہاب خلاف کا یہ کہنا درست نہیں کہ قیاس خفی کو امتحان کہنا بلاوجہ ہے کہ وہ

بھی قیاس ہی ہے اور اس سے ثابت شدہ حکم، قیاس ہی ہے (۱۰۷)

اگر ان کی اس بات کو تسلیم کر لیا جائے تو ان کا امتحان بالمصلحت اور امتحان بالعرف کو امتحان کی متفقہ صورت قرار دینا بھی ان کے اپنے نقطہ نظر سے درست نہ ہوگا کہ وہاں حکم، عرف اور مصلحت کی بنیاد پر

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ثابت ہے۔ درحقیقت قیاس خفی میں قیاس ہونے کے باوجود غور و خوض کے ذریعہ وجہ ترجیح تلاش کرنے کا نتیجہ استحسان ہے جو اس کو قیاس جلی سے ممتاز کرتا ہے۔

استحسان مرجوح کی مثالوں کا جائزہ

وہ فقہی مسائل جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح دینے کا تاثر دیا جاتا ہے۔ درج ذیل ہیں

(۱۰۵)

(۱) مسئلہ سجدہ تلاوة

کسی شخص نے نماز میں آیت سجدہ تلاوت کی تو وہ سجدہ کی بجائے رکوع کر سکتا ہے کیونکہ دونوں میں تنظیم کا پہلو مشترک ہے تاہم چونکہ بظاہر رکوع سجدہ سے مختلف ہے اس لئے اس کو رکوع سجدہ تلاوت کی نیت سے ادا کرنا ہوگا اور شیخ الاسلام خواہر زادہ اور اکثر محققین کی رائے میں نماز کا رکوع سجدہ تلاوت کے قائم مقام بن سکتا ہے۔ مگر اللہ مرخصی کہتے ہیں کہ اگر آیت سجدہ سورۃ کے وسط میں ہے تو اس کی تلاوت کے بعد مناسب ہوگا کہ نمازی سجدہ کرے پھر دوبارہ قیام کی حالت میں بقیہ سورۃ کی تلاوت کر کے رکوع کرے اور اگر اس نے سجدہ کی جگہ رکوع کر لیا تو بھی کافی ہے لیکن آیت سجدہ کی تلاوت کے بعد اس نے سجدہ یا رکوع کرنے کی بجائے سورت مکمل کر کے رکوع کیا تو یہ سجدہ تلاوت کے لئے کافی نہیں ہوگا خواہ وہ سجدہ کی نیت بھی کر لے اس لئے کہ جس موقع پر سجدہ کرنا چاہیے تھا اس نے سجدہ نہ کر کے موقع ضائع کر دیا لہذا وہ اس کے ذمہ قرض ہو گیا اور یوں سجدہ بذات خود مقصود ہو گیا اس لئے کہ جو چیز بذات خود مقصود نہ ہو وہ ذمہ پر قرض نہیں بنتی جیسے طہارۃ بذات خود مقصود نہ ہونے کے باعث کبھی ذمہ پر قرض نہیں بنتی لہذا یہ سجدہ تلاوت نہ تو رکوع سے ادا ہوگا اور نہ سجدہ صلاۃ سے

عام فقہاء کی یہ رائے ہے کہ رکوع کی صورت میں سجدہ تلاوت کی ادائیگی، قیاس کا تقاضہ ہے اور از روئے استحسان سجدہ ہی ضروری ہے ان کے ہاں قیاس کی بنیاد یہ ہے کہ عاجزی کے مفہوم میں رکوع اور سجدہ ایک دوسرے کے مشابہ ہیں اس لئے قرآن حکیم میں ”وخر را کعاً“ (وہ یعنی حضرت داؤد علیہ السلام سجدہ میں گر پڑے) کی آیت میں سجدہ پر رکوع کا اطلاق کیا گیا ہے اس لئے کہ ”خرو“ یعنی گرنا سجدہ کی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

حالت میں ہوتا ہے رکوع کی حالت میں نہیں چنانچہ عربی زبان میں رکعت النعلہ اور سجدت النعلہ کا جملہ اس وقت کہا جاتا ہے جب کھجور اپنا سر جھکالے۔

جب رکوع اور سجدہ میں باہمی مشابہت ثابت شدہ ہے تو سجدہ کا حکم رکوع کی ادائیگی سے اسی طرح پورا ہو جائے گا جیسے سجدہ سے پورا ہو جاتا ہے جیسا کہ زکوٰۃ کے سلسلے میں عائد شدہ فرض، قیمت کی ادائیگی سے اسی طرح پورا ہو جاتا ہے جیسا کہ متعلقہ مال میں سے اس کے ایک حصہ کی ادائیگی سے ذمہ داری پوری ہو جاتی ہے ان فقہاء نے اس کو قیاس ظاہر قرار دیا ہے کہ اس میں زیادہ غور و فکر کی ضرورت نہیں بلکہ ان کے نزدیک ظاہری مشابہت کی بنیاد پر ایک فعل کو دوسرے فعل پر قیاس کرنا ہے۔

ان کے نزدیک استحسان کی وجہ یہ ہے کہ شریعت نے ہمیں "فاسجدوا للہ" اور "واسجد، واقرب" کی آیات کے ذریعہ سجدہ کا حکم دیا ہے اور رکوع حقیقتاً سجدہ کے برعکس ہے چنانچہ یہی وجہ ہے نماز میں رکوع اور سجدہ ایک دوسرے کے قائم مقام نہیں بن سکتے تو یہ امر زیادہ قرین عقل ہے کہ رکوع سجدہ تلاوت کا قائم مقام نہ بنے اس لئے کہ رکوع اور سجدہ تلاوت کے مابین قرب کے مقابلہ میں نماز کے رکوع اور سجدہ کا باہمی قرب زیادہ نمایاں ہے کہ وہ دونوں نماز کی حرمت کا سبب ہیں یعنی دونوں ارکان صلاۃ ہیں یہی سبب ہے کہ کوئی شخص بھرون نماز آیت سجدہ تلاوت کر کے رکوع کر لے تو یہ ناکافی ہے تو یہ نماز کے اندر بطریق ادلی ناکافی ہو گا اگر نماز کے رکوع کو سجدہ تلاوت کے قائم مقام بنایا جائے۔ کیونکہ رکوع ایک جت (یعنی رکن صلاۃ) کے حوالہ سے لازم ہے۔

یہ فقہاء تسلیم کرتے ہیں کہ رکوع کا سجدہ کے برعکس ہونا ایک واضح اثر ہے اس لئے کہ جس چیز کا حکم دیا گیا ہے وہ کبھی اس طرح ادا نہیں ہو سکتی کہ اس کی مخالفت کی جائے لہذا اس بنا پر قیاس کی وجہ میں فساد آگیا اور وہ مرجوح ہو گیا اس لئے کہ استحسان کی صورت میں رکوع اور سجدہ دونوں کی حقیقت پر عمل ہے اور قیاس محض مجاز سے ثابت ہے اس لئے کہ مفسرین کے اتفاق رائے سے سورہ ص کی آیت میں رکوع سے مراد سجدہ ہے اس بنا پر دونوں میں قرب اور مشابہت ثابت ہو گئی اور اس پر قیاس کی بنیاد رکھنا حقیقت کے مقابلہ میں مجاز پر عمل کرنا ہے ان فقہاء کا کہنا ہے کہ دوسرے کو ہم نے استحسان کا نام دیا ہے کہ یہ پہلے کے مقابلہ میں بظاہر زیادہ قوی اور زیادہ عقلی ہے حالانکہ رکوع کا سجدہ سے مختلف ہونا اپنے اندر کوئی خفا نہیں رکھتا۔ یہ حضرات قیاس کو اس کے باطنی اثر کے قوی ہونے کے سبب ادلی اور استحسان کو اس کے باطنی فساد کے باعث قابل ترک قرار دیتے ہیں کہ سجدہ تلاوت بذات خود عقلی کے طور پر لازم نہیں اور اس کی دلیل یہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہے کہ یہ مستقل طور پر مشروع نہیں یہی سبب ہے کہ نذر سے یہ لازم نہیں ہوتا جیسے وضو یا غسل کی طہارت ہے کیونکہ اس کا مقصد محض اظہار تواضع ہے تاکہ اس سے ان مشرکین کی مخالفت ہو جنہوں نے ازراہ تکبر سجدہ سے انکار کیا اور ان مقربین خدا کی اقتداء ہو جو اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کے لئے سجدہ کی طرف لپکتے ہیں چنانچہ قرآن حکیم میں آیات سجدہ میں ان دونوں فریقین کا ذکر ہے مثلاً ”ارشاد خداوندی ہے۔

(۱) اَلَمْ يَرْاِ الْاٰلٰى مَا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَضَعُوْهُ ظِلَالًا عَنِ الْيَمِيْنِ وَالْاَيْمَانِ لِمَنْ يَّسْجُدُ لِلّٰهِ فَعَمَّ الْخَالِقِيْنَ (۱۰۹)

(۲) اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لِمَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ (۱۱۰)

(۳) وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالًا مِّمَّا بَلَغُوا اِلٰى صَالٍ (۱۱۱)

(۴) وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ (۱۱۲)

ان آیات سے واضح ہوتا ہے کہ سجدہ سے مقصود تواضع و انکساری اور عاجزی و اطاعت ہے اور سجدہ صلاۃ کی طرح اس کا رکوع کے ساتھ متصلاً ذکر نہ ہونا اور رکوع کی صورت میں اس کی ادائیگی کی مشرعت اس امر کی دلیل ہے کہ سجدہ تلاوت بذات خود مقصود نہیں بلکہ مقصد تواضع و انکساری ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ یہ عبادت ہے کیونکہ قرآن حکیم کی ایک آیت سجدہ میں ذکر ہے۔

اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا یَسْتَكْبِرُ فِیْهِ عِبَادَةٌ وَفِیْ سُبْحٰنَہُ لِلّٰهِ یَسْجُدُ (۱۱۳)

اور پھر اس کے عبادت ہونے پر اجماع ہے اس لئے اس میں وضو اور استقبال قبلہ کی شرط ہے اور جو چیز سجدہ سے مقصود ہے یعنی تواضع اور عبادت وہ نماز میں رکوع سے بھی حاصل ہو جاتی ہے لہذا سجدہ کی ذمہ داری رکوع کی ادائیگی سے ساقط ہو جاتی ہے جیسے نماز کے لئے طہارت کا فریضہ اس طہارت سے ساقط ہو جاتا ہے جو غیر نماز کے لئے وقوع پذیر ہو اسی طرح نماز جمعہ کے لئے سعی، عیادت مریض کے لئے سعی سے ساقط ہو جاتی ہے۔ اور اس امر کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جب نماز میں آیت سورۃ النجم اور سورہ علق کی آیت سجدہ تلاوت کرتے تو رکوع کرتے۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے سورۃ کے آخر میں واقع سجدہ کی بابت دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا چاہو تو رکوع کر لو اور چاہو تو سجدہ کر لو پھر اس صورت میں اس کے بعد سورۃ پڑھو۔ جبکہ نماز سے باہر رکوع کا معاملہ اس سے مختلف ہے کہ وہ عبادت نہیں ہے۔ اسی طرح نماز کے سجدہ کا معاملہ بھی مختلف ہے کہ رکوع اور سجدہ ایک دوسرے کے قائم مقام نہیں ہو سکتے کیونکہ یہ دونوں بذات خود مقصود ہیں اور یہ چیز قرآن حکیم کی اس آیت سے ثابت ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا سَجْدًا تَامِيًا رَبِّكُمْ (۱۱۳)

لہذا یہ (رکوع سجدہ) ایک دوسرے کے ذریعہ ادا نہیں ہو سکتے

یہ فقہاء یہ قرار دیتے ہیں کہ قیاس کا مخفی اثر (رکوع کے ذریعہ مقصد کا حصول) باوجود ظاہری فساد (حقیقت پر عمل کے امکان کے باوجود محاذ پر عمل) کے زیادہ قوی ہے نسبت استحسان کے ظاہری اثر (حقیقت پر عمل) کے کہ اس میں باطنی فساد (غیر مقصود کو مقصود کے مساوی قرار دینا) ہے

اس امر سے اتفاق کے باوجود کہ قیاس جلی کی دلیل اگر قوی ہو تو اسے قیاس مخفی پر ترجیح حاصل ہوگی یہ حقیقت ہے کہ مذکورہ مثال میں قیاس جلی اور قیاس مخفی کے تقاضوں کا ایک دوسرے سے جادلہ کر لیا گیا ہے (۱۱۵)

قیاس جلی کا تقاضہ یہ ہے کہ سجدہ تلاوت رکوع سے ادا نہ ہو جیسا کہ سجدہ صلاۃ رکوع سے ادا نہیں ہوتا اور نماز سے باہر سجدہ تلاوت رکوع سے ادا نہیں ہوتا۔ اور قیاس مخفی کی رو سے حقیقت یہ ہے کہ سجدہ تلاوت بذات خود مقصود نکلی نہیں ہے اور اس سے مقصود تواضع، اطاعت گزاروں سے موافقت اور مشکبرین کی مخالفت ہے اور یہ مقصد رکوع سے بھی حاصل ہو جاتا ہے اور پھر قرآن حکیم میں ایک مقام پر اظہار تعظیم کے حوالہ سے سجدہ کو رکوع سے تعبیر کیا گیا ہے ارشاد خداوندی مغررا کما واثاب (۱۱۶)

کہ حضرت داؤد علیہ السلام سجدہ میں گر پڑے اور اللہ کی طرف متوجہ ہو گئے جبکہ سجدہ صلاۃ رکوع کی طرح بذات خود مقصود ہے اسی لئے کئی مقامات پر ارکعوا و اسجدوا کا حکم وارد ہوا ہے جبکہ نماز سے باہر رکوع عبادت کی حیثیت سے مشروع نہیں ہے۔ زیر بحث مسئلہ (یعنی قیاس ظاہر) میں علامہ ابن ہمام نے سجدہ تلاوت کو رکوع کی صورت میں اداء کرنے کو قیاسی مسئلے قرار دینے پر اعتراض کرتے ہوئے آخر میں واضح کیا ہے

وحيث لا وجوب كون الحكم الواقع من تأديها بالرکوع حكم الامتثال لا كونه مما تقدم فيه القياس عليه (۱۱۷)

(۲) مسئلہ رہن

ایک ہی چیز کے بارے میں دو آدمیوں میں سے ہر ایک یہ دعویٰ کر دے کہ یہ چیز اس کے مالک نے اپنے متعین قرض کے بدلہ میں اس کے پاس رہن رکھی اور میں نے اس پر قبضہ کر لیا اور پھر اس نے عاریہ لے لی اور ان میں سے ہر ایک نے اس پر گواہ بھی پیش کر دئے تو اس صورت میں دونوں کی پیش کردہ شہادتیں کالعدم ہو جائیں گی اس کو قیاس کا تقاضہ قرار دیا گیا جبکہ استحسان کا تقاضہ یہ بتایا گیا ہے کہ وہ چیز

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

دونوں کے پاس رہن ہو اور تاریخ نہ معلوم ہونے کے سبب یہ قرار دیا جائے گا کہ دونوں نے وہ چیز انہی رہن رکھی تھی جیسے مشترکہ مال کے غرق یا مشترکہ عمارت کے منہدم ہونے کی صورت میں مختلف حصوں کے غرق یا منہدم ہونے کی تاریخ سے لاعلمی کے سبب اس کو مجموعی طور پر غرق یا منہدم سمجھا جاتا ہے اور یہ معاملہ اسی طرح کا ہے جیسے ایک چیز کے بارے میں دو آدمی خریدنے کا دعویٰ کریں اور گواہ بھی پیش کر دیں تو وہ چیز مشترکہ طور پر خریدی گئی قرار دی جاتی ہے۔

قیاس کی دلیل یہ ہے کہ گواہوں کی گواہی حلیم کرنے کی تین صورتیں ہیں (۱) ہر شخص کے لئے اس چیز کے مکمل رہن ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے مگر یہ محال ہے (۲) کسی ایک کے لئے اس چیز کے رہن ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے لیکن اس میں کسی کو دوسرے پر ترجیح دینے کی کوئی وجہ نہیں (۳) ہر ایک کے لئے نصف حصہ رہن کرنے کا فیصلہ کر دیا جائے اور یہ اس لئے درست نہیں کہ اس سے اس چیز میں دونوں کے حصہ کا پھیلاؤ لازم آئے گا اور یہ چیز رہن کے درست ہونے میں مانع ہے لہذا یہی صورت رہ جاتی ہے کہ دونوں مدعیوں کی گواہیاں غیر معتبر قرار دیدی جائیں۔ جبکہ دو آدمیوں کی طرف سے ایک چیز کو تیسرے شخص کے پاس رہن رکھنے کا معاملہ اس سے مختلف ہے کیونکہ وہاں عقد ایک ہے اس لئے وہاں ممکن ہے کہ محل ایک ہونے کی بنا پر عقد کا تقاضہ ثابت کر دیا جائے اسی طرح خریدنے کا دعویٰ بھی اس سے مختلف ہے کہ ہم نے اس کو یوں قرار نہیں دیا کہ دونوں نے اس چیز کو اکٹھا خریدا اس لئے کہ اگر ایسا قرار دیا جائے تو دونوں کے لئے خیار ثابت نہیں ہو گا جیسے کوئی شخص ان سے ایک عقد کے تحت کوئی چیز خریدے تو وہاں دونوں میں سے ہر ایک کے لئے بحیثیت بائع مستقل اختیار نہیں ہوتا۔ عام فقہاء کہتے ہیں کہ ہم نے یہاں قیاس کی باطنی اثر کی قوت کے سبب اس پر عمل کیا ہے اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ عقد کا دعویٰ کر رہے اور اپنے گواہوں کے ذریعہ اس چیز کے اپنے پاس اس طور پر محبوس ہونے کو ثابت کر رہا ہے کہ اس کے ذریعے اس کے مکمل قرض کی واپسی ہو جبکہ اس فیصلہ سے (استحسان کے تحت) ایک عقد اور چیز کا اس طرح محبوس ہونا ثابت ہو رہا ہے کہ وہ اس کے قرض کے نصف حصہ کی ادائیگی کا ذریعہ ثابت ہو اس طرح فیصلہ دلیل (گواہی) کے برعکس ہو جائے گا۔

حقیقت یہ ہے کہ یہاں استحسان وہی ہے جس کو قیاس قرار دیا جا رہا ہے اور عقد رہن سے مقصود ہی اس چیز کا مکمل طور پر قرض خواہ کے پاس محبوس ہونا ہوتا ہے اور اس کی تقسیم اس مقصد کے منافی ہے چنانچہ ایک دوسرے مسئلے میں صاحب ہدایہ نے اسی کو وجہ الاستحسان قرار دیا ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

وجه الاستحسان ان العقد لا يبرأ كذاً له وإنما يبرأ له حكمه وحكمه في حالة الحياة الجس والشروع بضره (۱۱۸)

(۳) مسئلہ عقد سلم

عقد سلم کے فریقین (مسلم الیہ اور رب السلم) کے مابین مسلم فیہ کے ٹاپ میں اختلاف ہو گیا تو ازدراء قیاس دونوں اپنے اپنے موقف پر حلف اٹھائیں گے اور اس کو ترجیح دی گئی ہے۔ استحسان کی رو سے مسلم الیہ کی بات معتبر ہوگی اور اس کی وجہ یہ ہے مسلم فیہ مع (فروخت شدہ چیز) کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کے ٹاپ میں اختلاف، بنیادی اختلاف نہیں بلکہ طول اور وسعت کے حوالہ سے اس کی صفت میں اختلاف ہے اور اس قسم کا اختلاف فریقین کی جانب سے قسم اٹھانے کا باعث نہیں ہوتا جیسے کہ مع (فروخت شدہ چیز) کے ٹاپ میں اختلاف کی صورت میں مشتری کی بات معتبر ہوتی ہے۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ فریقین عقد سلم سے حاصل شدہ چیز کے بارے میں اختلاف کر رہے ہیں اور یہ چیز باہمی حلف کا باعث ہے اس لئے کہ عقد سلم تو بیان کردہ اوصاف کی بنیاد پر وجود میں آتا ہے اس میں کسی مخصوص چیز کی طرف اشارہ نہیں ہوتا اس میں ۷۵ کے ٹاپ سے بیان کردہ چیز ۶۴ کے ٹاپ سے بیان کردہ چیز سے مختلف ہوتی ہے اس سے یہ چیز واضح ہوتی ہے کہ یہاں اختلاف عقد سے حاصل شدہ اصل چیز کے بارے میں اختلاف ہے۔ اور یہ چیز فریقین سے حلف لینے کا سبب ہے اس بنا پر کہا گیا ہے کہ اس میں قیاس کا اثر کو مخفی ہے لیکن قوی ہے کہ عقد سلم کی حقیقت کو پیش نظر رکھا گیا۔

در حقیقت اس مثال میں جب قیاس کا اثر مخفی ہے اور راجح ہے تو اسے استحسان قرار دینے کی بجائے قیاس مرجوح جو کہ جلی بھی ہے کو استحسان قرار دیا گیا ہے جو کہ کسی طور درست نہیں۔

(۴) مسئلہ تکرار آیت سجدہ

کسی شخص نے ایک رکعت میں آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ کیا۔ پھر اس نے اسی آیت کو دوسری رکعت میں دہرایا تو استحسان کی رو سے اس پر دوسرا سجدہ لازم ہو گیا یہ امام محمد کا قول ہے جبکہ قیاس کی رو سے اس پر سجدہ لازم نہیں ہوگا اور یہ امام ابو یوسف کا دوسرا قول ہے۔ اس مثال میں ظاہری تقاضہ یہ ہے کہ چونکہ اس نے آیت کی دوبارہ تلاوت کی ہے اس لئے اس پر سجدہ لازم ہے لیکن جب اس پر غور کیا جائے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کہ ایک مجلس میں آیت سجدہ کو ایک سے زائد بار دہرانے سے ایک سجدہ لازم ہوتا ہے اور نماز اپنے تمام افعال کے ساتھ ایک وحدت ہے تو دوبارہ سجدہ لازم نہیں ہونا چاہیے اگر یہ قیاس قوی ہے تو اس کے مقابل قیاس کو استحسان کا عنوان دینا بہر حال محل نظر ہے۔

(۵) مرثل کے بدلہ میں رہن

کسی شخص نے مرثل کے بدلہ میں کوئی چیز رہن رکھی اور پھر بیوی کو قتل از رخصتی طلاق دیدی تو رہن شدہ چیز متعہ (کپڑوں کے جوڑے) کے بدلہ میں رہن نہیں ہوگی یہ قیاس کا تقاضہ ہے اور امام ابو یوسف کا قول ہے اور ان کے نزدیک اس چیز کے ضائع ہونے کی صورت میں وہ چیز متعہ میں شمار نہیں ہوگی اور مطلقہ متعہ کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ استحسان کی رو سے وہ چیز متعہ کے بدلہ میں بھی رہن ہوگی یہ امام محمد کا قول ہے ان کے نزدیک اگر وہ چیز اس عورت کے پاس ضائع ہوگی تو وہ متعہ کے بدلہ میں اس کی مالک بن جائے گی۔ چونکہ عام طور پر متعہ مرثل کا قائم مقام ہوتا ہے اس لئے مذکورہ مثال میں ظاہری تقاضہ یہ ہے کہ مرثل میں عورت کی خاندانی حالت کا اعتبار ہوتا ہے جبکہ متعہ میں مرد کی معاشی حالت کو پیش نظر رکھا جاتا ہے اس لئے مرثل کا بالقابل رہن متعہ کے بدلہ میں شمار نہیں ہوگا۔ اور اگر یہ قیاس قوی ہے تو اس کے مقابل قیاس کو استحسان قرار دینے سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا۔

(۶) غلام کا آزاد کو زخمی کرنا

کسی غلام نے آزاد شخص کو غلطی سے زخمی کر دیا تو زخم درست ہونے کے بعد غلام کے مولیٰ نے زخمی ہونے والے شخص کو اختیار دیا اس نے معاوضہ لینا پسند کیا بعد ازیں زخم ہرا ہو گیا تو از روئے استحسان اسے دوبارہ اختیار دیا جائے گا یہ امام محمد کا موقف ہے۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اسے دوبارہ اختیار نہ دیا جائے اور وہ صرف ویت کو ہی اختیار کرے گا یہ امام ابو یوسف کا موقف ہے۔

اس مثال میں بظاہر تقاضہ یہی ہے کہ چونکہ اس نے تدرست ہونے کے بعد اختیار استعمال کیا تھا لہذا زخم ہرا ہونے کی صورت میں اسے دوبارہ اختیار استعمال کرنے کا حق ملنا چاہئے۔ لیکن جب اس امر پر غور کیا جائے کہ زخم کا سبب ایک ہے لہذا اس کے بارے میں مجروح کو اختیار بھی ایک بار حاصل ہو گا اور جب وہ اختیار ایک بار استعمال کر چکا تو اس پر ہی قائم رہے گا دوبارہ اختیار دینا درست نہیں، اگر یہ قیاس قوی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہے تو اس کے بالقابل قیاس کو کسی صورت استحسان قرار نہیں دیا جانا چاہئے

(۷) زمین کا غصب .

زمین غصب کرنے والا محض ضامن نہیں ہو گا۔ یہ قیاس کا تقاضہ ہے اور امام ابو یوسف کا قول ہے استحسان کی رو سے وہ ضامن ہو گا اور یہ امام محمد کا موقف ہے۔

اس سلسلے میں عمومی ضابطہ یہی ہے کہ زمین غصب کرنے والا اسی طرح ضامن ہو گا جیسے وہ منقولہ املاک غصب کرے لیکن جب اس حقیقت پر غور کیا جائے کہ زمین چونکہ مستقل حیثیت رکھتی ہے اور اس کے ضیاع کا اندیشہ نہیں، اس لئے اس کا غصب منقولہ املاک کے غصب سے مختلف ہے کہ منقولہ اشیاء کے ضیاع کا اندیشہ ہوتا ہے تو اس صورت میں اس کے غصب پر ضمان کا حکم عائد نہیں ہو گا، تاہم فی زمانہ زمین کے غاصب پر ضمان نہ آنے کے موقف کو اپنانے سے سماج دشمن عناصر کو تقویت ملنے کا اندیشہ ہے اور جائز مالکان اراضی کو نقصان پہنچنے کا امکان غالب ہے لہذا ضمان کے قول کو اختیار کرنا موزوں ہو گا۔

(۸) بچہ جننے کی صورت میں طلاق

کسی محض نے اپنی بیوی سے کہا، جب تو بچہ جنے گی تو تجھے طلاق اور وہ عورت کہتی ہے کہ میں نے بچہ جن دیا ہے اور شوہر اس کے دعویٰ کو جھٹلاتا ہے تو اس صورت میں اس عورت کی بات کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور اس پر طلاق واقع نہیں ہو گی، یہ قیاس کا تقاضہ ہے۔

استحسان کی رو سے اس پر طلاق واقع ہو جائے گی جیسا کہ اس صورت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے کہ کوئی محض اپنی منکوحہ سے یہ کہے کہ جب ہمیں ماہواری آئے گی تو ہمیں طلاق، اور عورت ماہواری آنے کا دعویٰ کر دے لیکن شوہر اس کی تصدیق نہ کرے۔

قیاس کی رو سے دونوں معاملات مختلف ہیں کہ ماہواری کا معاملہ ایسا ہے کہ وہ عورت خود ہی بنا سکتی ہے جبکہ بچہ کی ولادت دیگر ذرائع جیسے دایا وغیرہ سے بھی معلوم ہو سکتی ہے۔ اس مثال میں قیاس مع الفارق پر استحسان کا اطلاق محل نظر ہے۔

(۹) زانی کے معصن ہونے کی گواہی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

چار افراد نے کسی شخص کے بارے زنا کے ارتکاب کی گواہی دی اور دو آدمیوں نے اس کے معصن (شادی شدہ) ہونے کی گواہی دی، چنانچہ قاضی نے اسے رجم کرنے کا حکم دیدیا، پھر احسان کی گواہی دینے والوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا۔ اور ابھی وہ شخص محل رجم کی وجہ سے مرا نہیں، بلکہ زخمی ہوا ہے تو ازدوئے قیاس اس شخص پر سو دروں کی حد زنا قائم کی جائے گی۔ یہ امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے۔ جبکہ استھان کی رو سے اس سے حد معاف کر دی جائے گی، کیونکہ حد نافذ کرنے کی صورت میں بعض رجم اور حد جمع ہو جائیں گے، اس سے دروں کی حد میں غیر ضروری اضافہ لازم آئے گا۔

قیاس کی وجہ یہ ہے کہ بعض رجم سے جو کچھ سزا ہوئی ہے وہ گواہوں کی گواہی سے رجوع کے سبب بطور حکم شرعی کالعدم ہے، اور جرم ثابت ہے اس لئے اسکی مطلوبہ سزا نافذ ہوگی۔ لیکن اگر اس امر کو ملحوظ رکھا جائے کہ مجرم ایک سزا کا مستحق تھا اور اس سزا کا کچھ حصہ اسے مل گیا تو اس صورت میں اس پر دوسری مکمل سزا کا اجراء دو مختلف سزائوں کے جمع کرنے کے مترادف ہے جو کہ درست نہیں اور گواہوں کی غلط گواہی کا خمیازہ اس شخص کو نہیں بھگتنا چاہئے۔ گویا استھان کو قیاس پر ترجیح ہونی چاہئے۔

(۱۰) حد زنا کے نفاذ کے دوران گواہی

چار افراد نے کسی شخص کے بارے میں زنا کے مرتکب ہونے کی گواہی دی، اس کے مطابق قاضی نے سو درے نافذ کرنے کا حکم دیا، جو اس کو لگائے جانے لگے، اسی دوران دو افراد نے اس کے معصن (شادی شدہ) ہونے کی گواہی دی اور ابھی دروں کی سزا مکمل نہیں ہوئی، تو اس صورت میں اس شخص پر رجم کی سزا نافذ ہوگی، یہ قیاس کا تقاضہ ہے جس کو ترجیح دی گئی ہے اور یہ امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے۔ استھان کی رو سے اس پر رجم کی سزا نہیں آئے گی۔ دونوں کی وجوہ قبل ازیں مسئلہ میں ذکر ہو چکی ہیں۔

(۱۱) مستامن کی وکالت

کسی مستامن (دشمن ملک کا وہ باشندہ جو باقاعدہ اجازت لیکر دارالاسلام میں آئے) نے دوسرے مستامن کو اپنے اوپر دائر کسی مقدمہ میں وکیل مقرر کیا اور پھر دارالحرب چلا گیا تو ازدوئے قیاس وکالت کالعدم ہو جائے گی، جبکہ استھان کی رو سے وکالت برقرار ہے، یہاں بھی قیاس کو ترجیح دی گئی ہے لیکن اگر

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

مستامن بحیثیت مدعی کسی دوسرے مستامن کو وکیل بناتا ہے تو اس صورت میں ازروئے استحسان وہ معزول نہیں ہوگا۔

اور یہاں استحسان کو ترجیح دی گئی ہے جبکہ ازروئے قیاس وہ معزول ہو جائے گا۔ وراصل مستامن دارالحرب جانے کے بعد حربی کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے اور اس پر دارالاسلام کا کوئی اختیار نہیں رہتا، لہذا مدعا علیہ کی حیثیت سے اس کے خلاف فیصلہ ہونے کی صورت میں اس سے فیصلہ کی تعمیل کرانے کی کوئی صورت نہیں وکیل کی طرف اگرچہ حقوق عائد ہوتے ہیں لیکن اسی صورت میں جب وہ یہ حقوق بعد ازیں موکل سے حاصل کر سکے جو کہ یہاں ممکن نہیں جبکہ مدعی کی حیثیت سے اس کے حق میں فیصلہ کی صورت میں وکیل اس کے مفادات کا محافظ بن سکتا ہے اس سے اسلامی شریعت کی ایک امتیازی حیثیت واضح ہوتی ہے کہ وہ حربی کے دائر کردہ دعویٰ کی پیروی کا حق اس کے وکیل کو دیتی ہے جبکہ اس کے خلاف دعویٰ کی پیروی کو وہ جاری نہیں رکھتی اب اس صورت میں استحسان کا اطلاق کس پر ہونا چاہئے اہل نظر سے غفلت نہیں۔

(۱۲) معتوہ کے لئے خریداری

کسی شخص کا نیم پاگل بیٹا ہے اور اس نیم پاگل شخص کا کسی دوسرے آدمی کے ہاندی سے نکاح ہوا اور اس سے بیٹا پیدا ہوا بعد ازیں نیم پاگل شخص کے باپ نے وہ ہاندی اپنے اس معذور بیٹے کے لئے خرید لی تو یہ خریداری باپ کی اپنے لئے متصور ہوگی اور یہ قیاس ہے، جس کو راجح قرار دیا گیا ہے۔ استحسان کی رو سے وہ معتوہ (نیم پاگل) کی ہوگی۔

اس مثال کا پس منظر یہ ہے کہ معتوہ کے ولی کے طور پر اس کے باپ کو اس کی طرف سے تصرف کا حق ہے، لہذا اس حوالہ سے اس کی بیٹے کے لئے خریداری بیٹے کی ملکیت ہونی چاہئے لیکن چونکہ اس کی ولایت کا تعلق اس کی مصلحت سے ہے اور یہاں بیٹے کے لئے خریداری کی صورت میں وہ ہاندی اس کی مملوکہ ہو جائے گی لیکن بعد ازیں وہ اسے فروخت کرنے کا مجاز نہ ہوگا کہ وہ اس کے بیٹے کی ماں ہے، یوں اس کی رقم منہد ہو کر رہ جائے گی جس سے اسے نقصان ہوگا اور یہ امر خلاف مصلحت ہے اور ولی کو خلاف مصلحت تصرف کا حق نہیں۔ یہاں بھی قیاس قوی کے مقابلہ میں استحسان کے لفظ کا استعمال محل بحث ہے۔

(۱۳) غلام یا ہاندی کو بیٹی، بیٹا کہنا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کسی شخص نے اپنے غلام سے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے یا باندی سے کہا کہ یہ میری بیٹی ہے تو وہ آزاد ہو جائیں گے۔ یہی قیاس کا تقاضہ ہے جسے ترجیح دی گئی ہے۔ امتحان کی رو سے وہ آزاد نہیں ہوں گے۔ اس مثال میں ظاہری تقاضہ تو یہ ہے کہ اس شخص نے خلاف حقیقت بات کی ہے اس لئے اس کی بات مہمل اور فضول شمار ہوگی، لیکن چونکہ اس قسم کا جملہ اپنے اندر یہ مفہوم بھی رکھتا ہے کہ جس طرح اولاد باپ کی غلام نہیں ہوتی اسی طرح تم بھی آزاد ہو، اور کسی صاحب عقل شخص کی بات کو با معنی نہانا زیادہ بہتر ہے اس لئے اس امر کو قیاس قوی قرار دیکر اس کے بالمقابل قیاس کو امتحان قرار دینا کچھ زیادہ وزن نہیں رکھتا۔

(۱۳) کنویں میں کئی افراد کا گرنا

راستے میں کھودے گئے کنویں میں ایک شخص گرنے لگا تو اس نے دوسرے آدمی کو پکڑا اور اس نے تیسرے کو یہاں تک کہ سب کے سب اس میں گر کر مر گئے۔ پھر انہیں کنویں میں ایک دوسرے پر گرا ہوا پایا گیا تو کتواں کھودنے والا، پہلے شخص کی دیت کا ضامن ہو گا اور پہلے گرنے والا دوسرے کی اور دوسرا تیسرے کی علیٰ ہذا القیاس دیت کا ضامن ہو گا یہ قیاس ہے جس کو ترجیح دی گئی ہے اور یہ امام محمد کا قول ہے امتحان کا تقاضہ اس سے مختلف ہے اور یہ امام ابو یوسف کا قول ہے کہ پہلے شخص کی دیت کے تین حصے کئے جائیں گے ایک تہائی کتواں کھودنے والے کے ذمہ ہو گا اور ایک تہائی درمیانہ شخص پر آئے گا اور ایک تہائی معاف ہو گا، دوسرے شخص کی دیت کے دو حصے کئے جائیں گے، نصف پہلے شخص پر اور نصف معاف ہو گی۔ تیسرے شخص کی پوری دیت دوسرے شخص پر آئے گی۔ دونوں اقوال میں دیت ان کے عاقلہ پر دینا لازم ہوگی۔

اس مثال میں ہر مرنے والے کی دیت اس پر عائد کی گئی جو اس کی موت کا سبب بنا، اس کے بالمقابل قیاس کو امتحان قرار دینا محل نظر ہے۔

الفرض جن فقہی مسائل میں امتحان کو مرجوح قرار دیا گیا ہے ان میں اول قیاس مرجوح کو امتحان قرار دینا درست نہیں دوم کئی مسائل میں قیاس جلی کو امتحان کی جگہ ذکر کیا گیا ہے۔ حالانکہ اسے قیاس خفی قرار دینا زیادہ قرین فہم ہے

یہاں مناسب ہو گا کہ قیاس اور امتحان کا مختلف مفہیم کے حوالہ سے موازنہ پیش کیا جائے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

قیاس اور استحسان کا باہمی موازنہ

قیاس کا اطلاق دو معانی پر ہوتا ہے۔

(۱) قیاس بمعنی الاعم کہ حکم کی علت میں فرع کا اصل کے مساوی ہونا۔ اس میں معنی کے خفاء و ظہور کے اعتبار سے قیاس جلی و خفی دونوں شامل ہیں

(۲) قیاس بمعنی الاخص یعنی قیاس جلی، جس کو استحسان کے بالمقابل ذکر کیا جاتا ہے۔

اسی طرح استحسان کا اطلاق دو معانی پر ہوتا ہے۔

(۱) استحسان بمعنی الاعم کہ دلیل قوی کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جائے۔

(۲) استحسان بمعنی الاخص کہ قیاس خفی کے ملبوم میں استعمال کیا جائے۔

اس حوالہ سے درج ذیل نسبتیں قائم ہوتی ہیں۔

(I) قیاس بمعنی الاعم اور استحسان بمعنی الاخص میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔

(۱) قیاس جلی کی صورت میں قیاس ہے مگر استحسان نہیں۔

(۲) قیاس خفی کی صورت میں قیاس اور استحسان دونوں ہیں جب وہ قیاس جلی کے مقابلہ میں ہو۔

(اس سلسلے میں مثالیں اسی باب کی فصل پنجم میں ملاحظہ ہوں۔)

(II) قیاس بمعنی الاخص اور استحسان بمعنی الاخص میں جابین کی نسبت ہے کہ قیاس جلی اور قیاس خفی یکجا نہیں ہو سکتے۔

(III) استحسان بمعنی الاعم اور استحسان بمعنی الاخص میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔

(۱) قیاس خفی کی صورت میں استحسان بمعنی الاعم اور بمعنی الاخص دونوں ہیں۔

(۲) استحسان بالاثریا بالضرورة وغیرہ کی صورت میں استحسان بمعنی الاعم ہے استحسان بمعنی الاخص نہیں کہ اس کا اطلاق قیاس خفی پر ہوتا ہے۔

(IV) قیاس بمعنی الاعم اور قیاس بمعنی الاخص میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔

(۱) قیاس جلی کی صورت میں قیاس بمعنی الاعم اور قیاس بمعنی الاخص دونوں ہیں۔

(۲) قیاس جلی کی صورت میں قیاس بمعنی الاعم ہے اور قیاس بمعنی الاخص نہیں ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(V) قیاس بمعنی الاعم اور امتحان بمعنی الاعم کے مابین نسبت عموم و خصوص من وجه ہے۔

(1) قیاس خفی کی صورت میں قیاس بمعنی الاعم اور امتحان بمعنی الاعم دونوں ہیں۔

(2) قیاس جلی کی صورت میں قیاس بمعنی الاعم ہے مگر امتحان بمعنی الاعم نہیں ہے۔

(3) امتحان بالاثار یا بالاجماع یا بالضرورة وغیرہ کی صورت میں امتحان بمعنی الاعم ہے قیاس بمعنی الاعم نہیں ہے۔

(VI) امتحان بمعنی الاعم اور قیاس بمعنی الاخص میں نسبت جابین ہے کہ قیاس جلی اور امتحان یکجا نہیں ہو سکتے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان بالقیاس اور فقہی مسائل

اس امر کی وضاحت کے بعد کہ استحسان بالقیاس، درحقیقت قیاس خفی کو معنوی قوت کی بنا پر قیاس ظاہر پر ترجیح دینے کا نام ہے، حتیٰ کہ بعض متاخرین کے ہاں استحسان اور قیاس خفی ہم معنی استعمال ہوتے ہیں، مناسب ہو گا کہ ان فقہی مسائل کی نشاندہی کی جائے جو اس استحسان پر مبنی ہیں۔ اور ان مسائل میں قیاس جلی اور قیاس خفی کے تقاضوں کا تقابلی مطالعہ کیا جائے۔

استحسان بالقیاس سے ثابت شدہ احکام

- (۱) شکاری پرندوں کا جھوٹا کراہت کے ساتھ پاک ہے۔
- (۲) پاک مانع چیز سے نجس چیز پاک کی جاسکتی ہے۔
- (۳) قیام کی حالت میں آغاز کردہ نوافل کو بیٹھ کر مکمل کیا جاسکتا ہے۔
- (۴) کسی رکن میں مقتدی، امام سے پہلے چلا جائے اور بعد میں امام شریک ہو جائے تو نماز کراہت کے ساتھ ہو جائے گی۔
- (۵) چار رکعت کی نماز میں پانچویں رکعت کے اضافہ کرنے والے کو سجدہ سو کرنا چاہئے۔
- (۶) آنکھوں اور بھوؤں کے اشارے سے نماز اداء کرنا درست نہیں۔
- (۷) سفر میں قضا ہونے والی نماز، حضر میں قصری ادا کی جائے گی۔
- (۸) نماز جنازہ، سواری کی حالت میں درست نہیں۔
- (۹) زکوٰۃ کی ادائیگی کی نیت کے بغیر تمام مال صدقہ کرنے سے زکوٰۃ اداء ہو جائے گی۔
- (۱۰) نابالغ اولاد کا صدقہ فطران کے اپنے مال میں سے اداء کیا جاسکتا ہے۔
- (۱۱) روزہ شروع کرنے کے باوجود تاخیر سے کی گئی نیت معتبر ہے۔
- (۱۲) بادل نہ ہونے کے باوجود رویت ہلال کے بارے میں بھردن شر سے آنے والے ثقہ شخص کی گواہی معتبر ہوگی۔
- (۱۳) پیٹ اور سر کے زخم میں مرطوب دواء کے استعمال سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۱۳) متونی فحش کی قفا شدہ نمازوں کا فدیہ ادا کرنا درست ہے۔
- (۱۵) ۱۳ ذی الحجہ کو زوال آفتاب سے قبل ری جمار بلا کراہت درست ہے۔
- (۱۶) حج تمتع میں اپنے سے پہلے اونٹ پیچنے کے بعد جب حاجی اپنے سفر حج کا آغاز کرے گا تو وہ حالت احرام میں متصور ہوگا۔
- (۱۷) حالت احرام میں شتر مرغ کا انڈا توڑنے سے اس سے مرا ہوا پتھر نکلا تو اس صورت میں انڈے اور بچے دونوں کا تاوان لازم ہوگا۔
- (۱۹) دو افراد کی طرف سے حج بدل کا احرام باندھنے والا اگر افعال حج شروع کرنے سے پہلے کسی ایک کی طرف سے حج کی ادائیگی کی نیت کر لے تو اس کی طرف سے حج بدل ہو جائے گا۔
- (۲۰) نکاح کیلئے مقرر کردہ وکیل کا اپنی موکلہ سے نکاح کرنا درست ہے۔
- (۲۱) بیوی کی طرف سے نقد رقم بطور مہر وصول کئے بغیر بہہ کرنے کے بعد قبل از رضعتی طلاق کی صورت میں شوہر نصف مہر کی واپسی کیلئے رجوع نہیں کر سکتا۔
- (۲۲) بیوی کی طرف سے سامان بطور مہر بہہ کرنے کے بعد قبل از رضعتی طلاق کی صورت میں شوہر نصف مہر کی واپسی کیلئے رجوع نہیں کر سکتا۔
- (۲۳) نکاح فاسد میں عورت ہر مثل کی حقدار ہوگی لیکن وہ مہر مسمی سے کسی صورت زائد نہیں ہوگا۔
- (۲۴) انت طالق طلاقا جیسے الفاظ میں مرد کی دو طلاق کی نیت معتبر نہیں ہوگی۔
- (۲۵) ایسی شرط پر طلاق جس کے وقوع پذیر ہونے کا علم صرف عورت کی طرف سے ہو سکتا ہو، کی بابت عورت کی بات معتبر ہوگی۔
- (۲۶) مطلقہ عورت کی عدت، تیسری ماہواری کے دس دن سے کم ایام میں ختم ہونے کے صورت میں محض تنہم کرنے سے پوری نہیں ہوگی۔
- (۲۷) مطلقہ عورت کی عدت کی آخری ماہواری دس دن سے کم ایام میں ختم ہونے کے بعد کئے جانے والے غسل میں ایک عضو یا اس سے زائد حصہ خشک رہنے سے عدت ختم نہیں ہوگی۔
- (۲۸) گھر میں موجود فحش کی جانب سے گھر میں داخل نہ ہونے کی قسم کا آغاز گھر سے نکلنے کے بعد ہوگا۔
- (۲۹) ایک کمرہ میں جرم زنا کے وقوع پر متعلق گواہوں کے بیانات میں مکانی اختلاف سے کوئی متاثر نہیں ہوگی۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۳۰) حداد کی طرف سے دائیں ہاتھ کی جگہ چور کا بایاں ہاتھ کاٹنے پر اس سے تادان نہیں لیا جائیگا۔
- (۳۱) قطع ید کے فیصلے کے بعد مالک کی طرف سے چور کو مال مسروق بہہ کر دینے یا فروخت سے قطع ید کی سزا نافذ نہیں ہوگی۔
- (۳۲) حد نافذ ہونے سے قبل مال مسروق کی قیمت، نصاب سے کم ہونے کی صورت میں قطع ید کی سزا نافذ نہیں ہوگی۔
- (۳۳) شرکت صنائع میں کام مساوی ہونے باوجود قطع میں کمی بیشی ہو سکتی ہے۔
- (۳۴) شرکت صنائع میں ہر فریق، دوسرے فریق کے قبول کردہ کام کا پابند ہے۔
- (۳۵) مشترک دین کی صورت میں ایک دائن کا اپنا حصہ وصول کرنے کے بعد صنائع ہونے سے دوسرے دائن کا حصہ متاثر نہیں ہوگا۔
- (۳۶) وقف میں 'سیرابی' نکاسی آب اور گزرنے کے حقوق از خود شامل ہو جاتے ہیں۔
- (۳۷) خیار شرط کو تین دن سے زائد مدت کے لئے مقرر کرنے کے بعد تین دن کے اندر ختم کرنے کی صورت میں عقد فاسد نہیں ہوگا۔
- (۳۸) کھانے اور پہننے کے لئے خریدی ہوئی اشیاء استعمال کرنے کے بعد ان کی خامی سے آگاہ ہونے کی صورت میں نقصان کی طافی کے لئے رجوع نہیں کیا جاسکتا۔
- (۳۹) ایک سودے میں دو اشیاء خرید کر اپنی تحویل میں لینے کے بعد ان میں سے ایک میں عیب ظاہر ہونے کے بعد صرف اسی کو واپس کیا جاسکتا ہے۔
- (۴۰) بیع فاسد میں بائع کی خاموش اجازت سے قبضہ مستحبر ہے۔
- (۴۱) "میرا مال مسکینوں میں صدقہ ہے" سے مقصود وہ مال ہے جس پر ذکوۃ عائد ہوتی ہے۔
- (۴۲) دمی بننے کے بعد ہی فیض کے لئے دو درہم کی گواہی قابل قبول ہوگی۔
- (۴۳) مہر کی رقم میں دو گواہوں کی متضاد گواہی سے عقد نکاح متاثر نہیں ہوگا اور کم رقم کو مہر تصور کیا جائے گا۔
- (۴۴) مقررہ رقم میں دو اشیاء کی خریداری کی وکالت میں ان دو اشیاء کو متفاوت نرخوں پر خریدنا درست ہے۔
- (۴۵) کسی چیز کے فروخت کرنے کی وکالت میں اس چیز کو باہمی نزاع سے قبل اجزاء میں فروخت کرنا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

درست ہے۔

(۴۶) قابض کی طرف سے خریداری پر گواہ پیش کرنے کی صورت میں غائب مالک کی طرف سے مقررہ

کردہ وکیل برائے قبضہ کو وہ چیز حوالہ نہیں کیا جائے گی۔

(۴۷) وکیل خصومت کا اپنے موکل کے خلاف دعویٰ تسلیم کرنا درست ہے۔

(۴۸) ودیع کو ودیہ قبضہ میں لینے کے سلسلے میں کسی کی وکالت کا اقرار کرنے کے باوجود ودیہ اس کے

حوالہ کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔

(۴۹) موکل کی طرف سے دی گئی رقم کی بجائے وکیل کا اپنی طرف سے خرچ کرنا وصول کردہ رقم کے

بدلہ میں شمار ہوگا۔

(۵۰) فردخت شدہ مال کے مشتری کے قبضہ میں جانے سے قبل ثمن میں اختلاف کی صورت میں فریقین

حلف اٹھائیں گے۔

(۵۱) مالک کی جانب سے اپنی چیز چرائے جانے کے دعویٰ کے بعد قابض شخص کے اسے بطور امانت رکھنے

کے صدقہ دعویٰ کے باوجود نزاع ختم نہیں ہوگا۔

(۵۲) ایک چیز پر ایک شخص کی جانب سے رہن کے دعویٰ کو دوسرے شخص کے بلا عوض بیہ کے دعویٰ پر

ترجیح دی جائے گی۔

(۵۳) اجارہ اور اعارہ میں اقرار کرنے والے کی بات معتبر ہوگی۔

(۵۴) بیمار شخص کا غیر وارث کے لئے تمام مال کا اقرار کرنا درست ہے۔

(۵۵) مضارب کی طرف سے مضاربہ کا مال بطور بیعاعتہ کے رب المال کے حوالہ کرنا درست ہے۔

(۵۶) مضارب کے پاس موجود رقم کی نوعیت پر اختلاف کی صورت میں مضارب کا دعویٰ معتبر ہوگا۔

(۵۷) داہب کے کئے بغیر موہوب لہ کا چیز پر قبضہ کرنا قابل اعتبار ہے۔

(۵۸) مالدار پر صدقہ کی صورت میں رجوع کی گنجائش نہیں۔

(۵۹) کسی شخص نے کاشت کے تذکرے کے بغیر زمین کرائے پر لیکر کاشت کر لی اور کرایہ کی مدت گزر گئی

تو عقد درست تصور ہوگا۔

(۶۰) جانور پر لادی جانے والی اشیاء کا تذکرہ کئے بغیر اسے اجرت پر لیکر معمول کے مطابق بوجہ لادنے

سے مقررہ اجرت ہی لازم ہوگی۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۶۱) قرض ایک کرنسی میں لیا گیا ہو اور مقروض کے پاس رقم دوسری کرنسی میں ہو تو قاضی اس کو 'قرض کی کرنسی کے بدلہ میں فروخت کر سکتا ہے۔

(۶۲) زمین کے خریدار کی طرف سے زمین کاشت کرنے میں وہ زمین شفعہ کرنے والے پاس آگئی تو بھٹی پکنے تک رہے گی اور اس عرصہ کا کرایہ شفعہ کو ادا کیا جائے گا۔

(۶۳) پھل دار درختوں والی زمین پر شفعہ کی صورت میں شفعہ 'زمین پھلوں سمیت لے گا۔

(۶۴) ایک کرنسی کے بدلہ میں زمین فروخت ہونے کی اطلاع پر شفعہ سے دستبرداری کے بعد اتنی ہی مالیت میں دوسری کرنسی کے بدلہ میں زمین فروخت ہونے کی اطلاع پر حق شفعہ دوبارہ حاصل نہیں ہوگا۔

(۶۵) مدت کے تعین کے بغیر بھی مساقاۃ کا عقد درست ہے۔

(۶۶) عید گاہ میں نماز عید کی ادائیگی سے قبل قربانی کرنا درست ہے بشرطیکہ شرکی مساجد میں نماز عید ادا کی جا چکی ہو۔

(۶۷) قربانی کی کھال سے گھر کے مستقل استعمال کی چیز خریدنا درست ہے۔

(۶۸) مالک کی دلالتہ اجازت سے کام کرنے والے شخص پر نقصان کی صورت میں تاوان عائد نہیں ہوتا۔

(۶۹) ملکیت زمین کے بغیر بھی حق شرب کا دعویٰ درست ہے۔

(۷۰) رہن یا کفالتہ کی شرط پر کسی چیز کو فروخت کرنا درست ہے۔

(۷۱) راہن کے انتقال کے بعد مرہون پر دو آدمیوں کے دعویٰ کی صورت میں آدھا آدھا حصہ دونوں کے پاس رہن ہوگا۔

(۷۲) دائن کی طرف سے دین معاف کرنے کے بعد اس کے پاس رہن شدہ چیز ضائع ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔

(۷۳) قاتل متہامن کو مقتول متہامن کے بدلہ میں قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا۔

(۷۴) دمی اپنے زیر نگرانی فرد کے جسمانی نقصان کا قصاص لینے کا حقدار ہے۔

(۷۵) زخمی شخص کا اپنے عضو تلف کرنے پر معاف کرنے کے بعد اسی سبب سے انتقال ہو گیا تو اس کی دیت مجرم پر لازم ہوگی۔

(۷۶) کسی عورت نے کسی مرد کا ہاتھ وغیرہ تلف کر کے اس کے بدلہ میں اس سے نکاح کر لیا اور اس کا اسی سبب انتقال ہو گیا تو اس پر دیت آئے گی اور وہ مرثیہ کی حقدار ہوگی۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۷۷) مقتول کے ولی نے قاتل کا ہاتھ کاٹ ڈالا اور پھر قتل معاف کر دیا تو اس پر ہاتھ کاٹنے کی دیت آئے گی۔

(۷۸) گواہوں نے قاتل کے قتل کی گواہی دی لیکن وہ آلہ قتل سے ناواقف ہیں تو اس صورت میں قاتل پر دیت آئے گی۔

(۷۹) کسی کے کہنے پر کوئی جائز کام کیا لیکن اس سے کوئی نقصان ظہور پذیر ہو گیا تو اس کے ذمہ داری کام کروانے والے پر ہوگی۔

(۸۰) آزاد بچہ غصب کئے جانے کے بعد کسی آفت سے مر گیا تو غاصب کے عاقلہ پر دیت آئے گی۔

(۸۱) وصیت کرنے والے شخص کے انتقال کے بعد وصیت قبول کرنے قبل موصی لہ کا انتقال ہو جائے تو وصیت کروہ مال، موصی لہ کے ورثاء کی ملکیت ہوگا۔

(۸۲) بغیر تعین کے دین کے اقرار کی تصدیق کی صورت میں ایک تہائی مال میں سے ادا کیا جائے گا۔

(۸۳) دو بیٹوں کے مابین ترکہ کی تقسیم کے بعد انھیں سے ایک کی طرف سے تیسرے شخص کے لئے ایک تہائی مال کی وصیت کے اقرار کی صورت میں اقرار کنندہ اسے اپنے حصہ کا ایک تہائی دے گا۔

(۸۴) بالغ شخص غائب ہو تو اس کے قرضوں وغیرہ کی ادائیگی کے لئے اس کا وصی معقولہ ملکیت فروخت کر سکتا ہے۔

(۸۵) جنابت کی حالت میں قرآن پاک کی کمپوزنگ، قرآن کے احرام کے منافی ہے۔

(۸۶) ہوائی جہاز پر نماز کی ادائیگی درست ہے۔

(۸۷) جانوروں کو زخمی کرنے والی ہندوق سے کیا گیا شکار حلال ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

فقہی مسائل میں قیاس اور استحسان کا تقابلی مطالعہ

استحسان بالقیاس العظمیٰ پر مبنی احکام کی فہرست کے بعد فقہی مسائل میں قیاس اور استحسان کے تضاد تقاضوں کا تقابلی جائزہ پیش کیا جا رہا ہے تاکہ قیاس ظاہر کے مقابلہ میں قیاس خفی کی عمیق معنویت کا اندازہ کیا جاسکے۔

اس سے اس حقیقت کی نشاندہی بھی مقصود ہے کہ استحسان کا ماخذ خواہش پرستی اور تلذذ پر مبنی نہیں بلکہ زیادہ گہری سوچ بچار پر مبنی دلیل ہے۔ اور فقہاء و ریاضی مسائل میں سطی انداز استدلال پر اکتفاء کرنے کی بجائے معاملات کی تہ تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔

۱۔ شکاری پرندوں کا جھوٹا کراہت کے ساتھ پاک ہے

گدھ، باز اور چیل جیسے شکاری پرندوں کا جھوٹا کراہت کے ساتھ ظاہر ہے۔ جبکہ قیاس ظاہر کا تقاضہ یہ ہے کہ ان کا جھوٹا نجس اور ناپاک ہونا چاہیے کیونکہ لعاب گوشت سے پیدا ہوتا ہے اور ان کا گوشت نجس ہے جیسے شیر، چیتے اور بھڑیے جیسے درندوں کا جھوٹا نجس ہے کیونکہ ان کا گوشت نجس ہے اور اسی بنا پر حرام ہے۔ کیونکہ حرمت یا تو اس وجہ سے ہوتی ہے کہ چیز میں غذاء بننے کی صلاحیت نہیں جیسے مٹی اور کھمی وغیرہ کیونکہ کسی بھی چیز کے کھانے کی اجازت اسی بنا پر ہوتی ہے کہ وہ غذا بن سکتی ہے ورنہ وہ بیکار ہے۔ یا اس وجہ سے کہ طبعاً اس میں کھن ہے جیسے مینڈک اور چھکلی وغیرہ یا اس وجہ سے کہ وہ لائق احترام ہے جیسے انسان اور یا اس وجہ سے کہ وہ نجس ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر اس چیز کو حرام قرار دیا جو بذات خود ناپاک ہے یا کسی چیز کے ساتھ ملنے کی وجہ سے ناپاک ہے جیسے شراب، خنزیر اور ناپاک کھانا۔

تو درندوں کا کوئی احترام نہیں، پھر وہ غذاء بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ نیز انسانی طبیعت کو ان سے کھن نہیں آتی کہ وہ حرمت سے قبل کھائے جاتے رہے ہیں، تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کی حرمت نجاست کے باعث ہے۔ جبکہ اس میں حکمت یہ ہے کہ یہ درندے چرنے پھاڑنے والے ہیں تو کہیں ان کی یہ عادت ان کے کھانے والے انسانوں میں منتقل نہ ہو جائے اس لئے شریعت نے انہیں حرام قرار دیا ہے۔

درندوں کے لئے طہارت حقیقی اور نجاست حقیقی کے مابین حکم ہے اور وہ نجاست مجاورہ (یعنی بوجہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

حرمت) ہے اور وہ اس طرح کہ درندوں کے جسم میں وہ حصہ بھی ہے جو کھایا نہیں جاتا لیکن وہ پاک ہے جیسے کھال، ہڈی، رگیں اور بال وغیرہ اور وہ حصہ بھی ہے جو کھانے کے قابل ہے لیکن وہ ناپاک ہے جیسے گوشت، چربی وغیرہ اس طرح درندے اس تیل کے مشابہ ہو گئے جس میں چوہا مر جائے لہذا درندوں کی خرید و فروخت اور ان سے فائدہ اٹھانا درست ہے جیسے ناپاک تیل کی فروخت اور اس سے چراغ جلانا احتاف کے ہاں درست ہے مگر اس کی نجاست کی وجہ سے اس کا کھانا حرام ہے۔

جب درندوں کا گوشت نجس ہے تو یہ نجاست ان کی رطوبت اور لعاب میں بھی ثابت ہوگی اس لئے کہ رطوبت گوشت سے پیدا ہوتی ہے جو کہ نجس ہے اور درندے چونکہ لعاب سے مرطوب زبان سے پانی پیتے ہیں تو ان کے جھولے کا نجس ہونا یقینی ہے۔

جبکہ اس کے برعکس استھان کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ یہ پرندے اپنی چونچ سے پانی لیکر بھرتے ہیں اور چونچ بنیادی طور پر پاک ہے کیونکہ وہ ایک خشک ہڈی ہے جس میں کوئی رطوبت وغیرہ نہیں ہے لہذا پانی میں کوئی نجاست داخل نہیں ہوتی لہذا وہ پاک ہے جبکہ اس کے برعکس درندے اپنی زبان سے پانی پیتے ہیں جو ان کے لعاب سے تر ہوتی ہے اس لئے ان کا جھوٹا ناپاک ہو جاتا ہے کیونکہ زبان کی رطوبت گوشت سے پیدا ہوتی ہے جو نجس اور ناپاک ہے۔

ان پرندوں کے جھولے کے مکروہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنی چونچ مردار اور نجس چیزوں میں مارتے رہتے ہیں، اگرچہ بعد میں زمین پر رگڑتے بھی ہیں جس سے لگی ہوئی چیز اتر جاتی ہے لیکن طبعاً اس میں کراہت موجود ہوتی ہے جیسے آوارہ مرغی کے جھولے میں کراہت ہوتی ہے یہ کراہت امام طحاوی کے قول کے مطابق تحریمی ہے اور امام کرخی کے موقف کے مطابق تنزیہی ہے لیکن اگر پرندوں کو پاک غذا دینے کا اہتمام ہو تو اس صورت میں کراہت بھی نہیں ہوگی۔ (۱۱۹)

بعض کے ہاں یہ استھان بالضرورة کی مثال ہے۔ (متعلقہ باب ملاحظہ کیجئے)

۲۔ پاک سیال اشیاء سے کپڑے کی دھلائی جائز ہے۔

نجاست دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک وہ جو غیر مری کھلاتی ہے۔ یعنی جس کو ہم نہ دیکھ سکتے ہیں اور نہ محسوس کر سکتے ہیں جیسے نواقض وضوء کی وجہ سے اعضاء وضوء کا ناپاک ہونا یا اسباب غسل پیش آنے کی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

صورت میں پورے جسم کی ناپاکی۔ اس ناپاکی کے ازالہ کے لئے پانی کا استعمال ضروری ہے، کوئی اور مائع چیز اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتی، تاہم پانی کی عدم موجودگی کی صورت میں یا اس کے استعمال سے جسمانی نقصان پہنچنے کے سبب تمہم کی اجازت دی گئی ہے۔

نجاست کی دوسری قسم ”مرئی“ کہلاتی ہے یعنی جو محسوس کی جاسکتی ہے جیسے بول و براز وغیرہ ان کے ازالہ کے لئے از روئے استحسان ہر ایسی مائع چیز استعمال کی جاسکتی ہے جو پاک ہو اور نجاست دور کرنے کی صلاحیت رکھتی ہو جیسے سرکہ اور عرق گلاب وغیرہ ایسی چیزیں جو نچوڑنے سے نچوڑ جائیں اسی ضمن میں پڑول کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے کہ اس میں دونوں صفات موجود ہیں یعنی پاک ہونا اور نجاست سے پاکی کی صلاحیت کا حامل ہونا چنانچہ علامہ قدوری کے الفاظ ہیں

ویجوز تطہیرھا بالماء وبکل مائع طاهر یمکن ازالۃہ کالغسل فماء الورد ونحوہ لک ممانا عصر انصر

اگرچہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ پانی کے علاوہ کسی اور سیال چیز سے اشیاء کی تطہیر درست نہ ہو کیونکہ پانی یا کوئی سیال چیز جب نجس چیز سے متصل ہوگی تو وہ ناپاک ہو جائے گی اور اس میں پاک کرنے کی صلاحیت نہیں رہے گی۔ لیکن اس کے بغیر چونکہ کوئی چارہ نہیں اس لئے صرف ضرورت کے تحت پانی کی اجازت دی گئی ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ الطہورۃ بعلۃ القلع والإزالة

یعنی پڑول، سرکہ اور عرق گلاب جیسی سیال چیزیں نجاست کے قلع قمع کی صلاحیت رکھتی ہیں اور کسی بھی چیز میں تطہیر کی صلاحیت کی بنیاد نجاست کا خاتمہ اور ازالہ ہی ہوا کرتا ہے۔ لہذا ان کی حیثیت پانی جیسی ہی ہے جہاں تک پانی پڑول وغیرہ کے نجاست زدہ چیز سے مل جانے کے سبب ناپاک ہونے کا تعلق ہے تو جب پانی یا پڑول کے بار بار استعمال سے نجاست کے اجزاء ختم ہو جائیں گے تو یہ چیزیں پاک ہو جائیں گی اور یوں انہیں پاک کرنے کی صلاحیت بھی قائم ہو جائے گی (۱۲۰)

۳۔ قیام کی حالت میں آغاز کردہ نوافل کو بیٹھ کر مکمل کیا جاسکتا ہے۔

کسی شخص نے نوافل کا آغاز حالت قیام میں کیا پھر اس نے بغیر کسی عذر کے بیٹھ کر نماز ادا کی تو یہ درست ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ کا موقف ہے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ نماز درست نہ ہو اس لئے کہ نماز کا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

آغاز اسی طرح ادائیگی کو ضروری قرار دے دیتا ہے جیسے نذر ماننے سے کوئی عمل لازم ہو جاتا ہے تو جیسے نذر پوری کرنا ضروری ہے اسی طرح نماز کا اسی حالت میں مکمل کرنا ضروری ہے جس میں اس کا آغاز ہوا۔ یہ امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے۔
استحسان کی وجہ یہ ہے

انہ لم یباشر القيام فی مابقی فلما باشر صحتہ بدفعہ بخلاف النذر لانه التزمہ نصا

یعنی اس نے بقیہ نماز میں قیام کا عمل نہیں کیا کہ اس پر لازم ہو اور جس حصے کے ساتھ عمل قیام وابستہ نہیں ہوا وہ اس کے بغیر درست ہے اس پر لازم نہیں کہ وہ بقیہ نماز حالت قیام میں مکمل کرے جبکہ نذر میں نذر ماننے والا واضح طور پر اپنے ارادہ کا اظہار کرتا ہے جس پر اس کا عمل کرنا ضروری ہے حتیٰ کہ بعض مشائخ کے ہاں اگر اس نے نماز کی نذر میں واضح طور پر قیام کا ذکر نہیں کیا تو اس پر لازم نہیں کہ نماز حالت قیام میں ہی ادا کرے (۱۲۱)

۴۔ کسی رکن میں مقتدی امام سے پیش قدمی کر لے اور بعد میں امام شریک ہو جائے تو نماز کراہت کے ساتھ ہو جائے گی

اگر مقتدی نے امام سے قبل رکوع (یا سجدہ وغیرہ) کر لیا اور امام نے اس کو رکوع (یا سجدہ وغیرہ) میں جا لیا تو نماز ہو جائے گی مگر مکروہ ہوگی قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ نماز درست نہ ہو کیونکہ امام کے آنے سے قبل جو عمل مقتدی نے کیا ہے وہ غیر معتبر ہے۔ اور بعد کا عمل چونکہ اس پر مبنی ہے لہذا اس کا بھی اعتبار نہیں ہے۔ یہ امام زفر کا موقف ہے استحسان کی دلیل یہ ہے

ان الشرط هو المشاركة فی جزء واحد کما فی الطرف الاول (۱۲۲)

یعنی شرط یہ ہے کہ امام اور مقتدی دونوں ایک جز میں شریک ہوں اور یہ شرکت عمل میں آچکی ہے یہ ایسا ہی ہے جیسے مقتدی امام کے ساتھ کسی رکن کے پہلے جز میں شریک ہو کہ مثلاً اس کے ساتھ رکوع کرے لیکن اس سے پہلے رکوع سے سر اٹھالے تو اس سے نماز کی صحت متاثر نہیں ہوتی گو کراہت ضرور ہو گی۔

۵۔ چار رکعت کی نماز میں پانچویں رکعت کے اضافہ کرنے والے کو سجدہ سہو کرنا چاہئے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اگر کوئی شخص چار رکعت کی فرض نماز کی ادائیگی کے دوران آخری قعدہ میں بیٹھ کر پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہو گیا تو جب تک اس نے پانچویں رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو، وہ واپس بیٹھ کر سلام پھیرے اور سجدہ سو کر لے اور اگر سجدہ کرنے کے بعد اسے یاد آیا کہ اس نے پانچ رکعتیں ادا کر لی ہیں تو وہ ایک رکعت اور ملا کر نماز پوری کرے اور آخر میں سجدہ سو کرے

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ سجدہ سو نہ کرے کیونکہ اب وہ ایسی نماز کی طرف منتقل ہو گیا۔ جس میں وہ بھولا نہیں تھا، اور جس میں وہ بھولا تھا اس کے آخر میں سجدہ واجب نہیں ہوا کہ اس نے اس کا اتمام نہیں کیا۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ سجدہ کے ذریعہ اس کی کوپرا کیا جائے جو فرض سے غیر مسنون طریقہ پر نکلے (بغیر سلام کے نکلنے) اور نفل میں غیر مسنون طریقے سے (مستقل تکبیر تحریمہ کے بغیر) داخل ہونے سے پیدا ہو گئی ہے۔

امام محمد بن حسن کے ہاں فرض میں کمی آگئی کہ اس نے سلام ترک کر دیا جو واجب تھا اور نفل اسی تحریمہ پر مبنی ہے جس پر فرض تھا لہذا سو کے معاملے میں دونوں (فرض و نفل) ایک متصور ہوں گے۔ امام ابو یوسف کے ہاں نقصان نفل میں آگیا کہ اس نے واجب ترک کیا کہ اس نے نفل کا آغاز مستقل تحریمہ سے نہیں کیا اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہو گا کہ اگر کسی شخص نے اس آدمی کی آخری دو رکعت میں اقتداء کی تو وہ امام محمد کے ہاں چھ رکعت اور امام ابو یوسف کے ہاں دو رکعت ادا کرے گا۔ (۱۲۳)

۶۔ آنکھوں اور بھوؤں کے اشاروں سے نماز اداء کرنا درست نہیں

اگر کوئی شخص سر کے اشارے سے بھی نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو تو وہ نماز کو موخر کر دے اور آنکھوں دل اور بھوؤں کے اشاروں سے نماز ادا نہ کرے۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ آنکھوں دل اور بھوؤں کے اشاروں سے نماز درست ہو جیسے سر کے اشارے سے نماز ہو جاتی ہے یہ امام زفر کا قول ہے

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ آنکھوں اور بھوؤں کے اشارے سے نماز کا کوئی رکن عام حالات میں ادا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

نہیں ہوتا لہذا مذکورہ اشاروں کو سر کے اشارے پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ سر سے نماز کا ایک رکن یعنی سجدہ ادا ہوتا ہے (۱۲۳)

۷۔ سفر میں قضا ہونے والی نماز حضر میں قصر ہی ادا کی جائے گی۔

کسی شخص کی دوران سفر نماز ظہر، عصر یا عشاء قضا ہو جائے تو وہ حضر میں ان کی قضاء دو رکعت کی صورت میں ہی کرے گا۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام شافعی کا قول جدید اور امام احمد وغیرہ کا قول ہے کہ وہ چار رکعت نماز ادا کرے گا، اس لئے کہ قصر کی وجہ سفر ہے اور وہ اب ختم ہو چکا ہے لہذا اب قصر کی ضرورت نہیں رہی اور اس کی جگہ عام حکم یعنی چار رکعت کی ادائیگی آگئی۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قضاء ادا کے مطابق ہوتی ہے تو سفر میں ادا دو رکعت کی ہے تو اس کی قضاء بھی دو رکعت کی ہوگی اور ادا میں اعتبار آخری وقت کا ہوتا ہے کہ جب وقت کے ابتدائی حصوں میں کوئی عمل ادا نہ کیا جائے تو پھر بطور سبب کے وقت کا آخری حصہ متعین ہو جاتا ہے لہذا اس میں آدمی کی جو حالت ہوگی اسی اعتبار سے اس پر ذمہ داری آئے گی چنانچہ سفر، حضر، حیض و پاکی بلوغت اور قبول اسلام وغیرہ میں اسی حصہ کا اعتبار ہوتا ہے (۱۲۵)

۸۔ نماز جنازہ سوار ہو کر ادا کرنا درست نہیں۔

نماز جنازہ سواری کی حالت میں ادا کرنا درست نہیں۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ درست ہو کیونکہ نماز جنازہ دعا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے لئے قرات رکوع اور سجدہ نہیں ہے اور دعا کے لئے کھڑے ہونے کی شرط نہیں ہے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک لحاظ سے نماز ہے کیونکہ اس میں تکبیر تحریمہ کہی جاتی ہے۔ لہذا اس کو بلا عذر ترک کرنا بمنائے احتیاط درست نہیں (۱۲۶)

۹۔ تمام مال کو زکوٰۃ کی نیت کے بغیر صدقہ کرنے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۲۷۵

اگر کوئی شخص اپنا تمام مال زکوٰۃ کی ادائیگی کی نیت کے بغیر صدقہ کر دے تو اس کا فریضہ زکوٰۃ ادا ہو جائے گا

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ فریضہ ادا نہ ہو کیونکہ صدقہ میں فرض اور نفل دونوں نوعیتیں درست ہیں لہذا یہ متعین ہونا ضروری ہے کہ اس کے صدقہ کرنے کی نوعیت کیا ہے؟ یہ امام زفر کا قول ہے۔
استحسان کی وجہ یہ ہے

إن الواجب جزء منه فكان متعيناً فيه فلا حاجة إلى التبيين (۱۲۷)

یعنی فرض حصہ یعنی چالیسواں حصہ کل مال کا ایک جزو ہے لہذا کل مال دینے سے وہ حصہ از خود متعین ہو گیا ہے اس لئے یہ متعین کرنا ضروری نہیں رہا کہ اس کی نوعیت کیا ہو

۱۰۔ نابالغ اولاد کا صدقہ فطران کے اپنے مال سے ادا کیا جاسکتا ہے۔

اگر نابالغ اولاد کی ملکیت میں مال ہو تو اس صورت میں صدقہ فطران کے اپنے مال سے ادا کیا جاسکتا ہے یہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا موقف ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان کے مال میں سے صدقہ فطر ادا نہ کیا جائے اس لئے کہ یہ عبادت ہے اور نابالغ عبادت کا مکلف نہیں، بلکہ ان کے مال سے صدقہ فطر ادا کرنے والا ضامن ہو گا یہ امام محمد اور امام زفر کا قول ہے۔

استحسان کی بنیاد یہ ہے۔

إن الشرع أجراه مجرى المؤنة فأشبهه النفقة (۱۲۸)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۲۷۶

اگر کوئی شخص روزے کے آغاز میں نیت نہیں کرتا بلکہ روزہ شروع کرنے کے بعد تاخیر سے نیت کرتا ہے تو اس کا روزہ اسی نیت کے مطابق ہو گا۔
 قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ تاخیر سے کی گئی نیت کا اعتبار نہ کیا جائے اس لئے کہ جو حصہ گزر چکا ہے وہ نیت نہ ہونے کی وجہ سے عبادت نہیں بن سکا تو بقیہ حصہ کیونکر عبادت بن سکتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ نماز میں اگر آغاز سے ہی نیت نہ کی گئی تو وہ نماز درست نہیں ہوتی۔ یہ امام شافعی امام احمد اور امام مالک کا قول ہے۔
 استحسان کی وجہ یہ ہے۔

إن الصوم ركن واحد والنية لتعيينه لله تعالى فترجع بالكثرة جنبه الوجوه بخلاف الصوم والحج لأنهما أركان فبشرط قرأتهما بالمقد على أداهما (۱۲۹)

یعنی یہاں یہ فرق ہے کہ روزہ ایک پھیلا ہوا رکن ہے اس لئے اس میں اگر اکثر حصے کے ساتھ نیت کا تعلق ہو گیا تو کل کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے روزہ درست ہو جائے گا جبکہ نماز اور حج کے کئی ارکان ہیں لہذا اس کی ادائیگی کے ساتھ متصلا نیت ضروری ہے۔

۱۲۔ بادل نہ ہونے کے باوجود رویت ہلال کے بارے میں بیرون شہر سے آنے والے ثقہ شخص کی گواہی معتبر ہوگی۔

اگر آسمان پر بادل نہ ہوں تو اس صورت میں صرف ایک بڑی تعداد کی گواہی معتبر ہوگی جو یہ کہے کہ اس نے چاند دیکھا ہے لیکن اگر گواہی دینے والا شخص شہر کے باہر سے آیا یا شہر میں کسی بلند و بالا مقام پر رہتا ہے تو اس صورت میں ایک آدمی کی گواہی بھی معتبر ہوگی اس کا ذکر امام غلاوی نے کیا ہے۔
 قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں شہر کے اندرون و بیرون رہنے والوں میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے اور ہر صورت میں کثیر افراد کی گواہی کو پیش نظر رکھا جانا چاہئے کیونکہ ایک آدمی کی گواہی میں غلطی کے امکانات زیادہ ہیں استحسان کی وجہ یہ ہے کہ بیرون شہر چاند دیکھنے میں حائل رکاوٹیں مثلاً "غبار دھواں وغیرہ" یعنی ماحولیاتی آلودگی کم ہوتی ہے اس لئے بیرون شہر کے آدمی کی گواہی کی حیثیت اندرون شہر کے آدمی سے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

مختلف ہو سکتی ہے (۱۳۰)

۱۳۔ پیٹ اور سر کے زخم میں مرطوب دواء استعمال کرنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

اگر کسی شخص نے پیٹ کے زخم میں یا سر کے کمرے زخم میں تردد دواء لگائی جو زخم کی گہرائی تک پہنچ گئی تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ روزہ نہ ٹوٹے کیونکہ سر اور پیٹ تک اس کا پہنچنا غیر یقینی ہے کیونکہ کبھی زخم کے راستے بند ہو جاتے ہیں اور کبھی کشادہ ہو جاتے ہیں، جیسے خشک دواء لگانے کی صورت میں اس کا پہنچنا غیر یقینی ہوتا ہے اور اسی وجہ سے اس بناء پر روزہ نہیں ٹوٹتا۔ یہ امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے۔
استحسان کی وجہ یہ ہے

إن رطوبة البدن تلاحق رطوبة الجراحة فيزداد سيلان إلى الأسفل فيصل إلى الجوف (۱۳۱)

یعنی دواء کی رطوبت جب زخم کی رطوبت سے ملتی ہے تو اس کا زیادہ رجحان نیچے کی جانب ہوتا ہے لہذا وہ پیٹ یا سر کی گہرائی تک جا پہنچتی ہے۔ جبکہ خشک دوا کا معاملہ اس سے یوں مختلف ہے کہ اس سے زخم کی رطوبت خشک ہو جاتی ہے یوں اس کا منہ بند ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے دوا کا نفوذ گہرائی تک نہیں ہوتا ہے۔ بہر کیف یہ معاملہ طب اور میڈیکل کا ہے اور اس میں ماہر فن کی رائے اور جدید تحقیق کو ملحوظ رکھنا زیادہ مناسب ہو گا۔

۱۴۔ متوفی شخص کی قضاء شدہ نمازوں کا فدیہ ادا کرنا درست ہے۔

اگر کسی شخص کے ذمہ نمازیں ہوں اور وہ انتقال کے وقت ان کے فدیہ کی وصیت کر جائے تو اس کا ولی ہر نماز کے بدلہ میں ایک مسکین کو نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو کھلائے۔ یہ مشائخ کا استحسان ہے۔

قیاس کی رو سے یہ درست نہیں ہے اس لئے کہ نماز جیسے زندگی میں مال خرچ کرنے سے ادا نہیں ہوتی اسی طرح مرنے کے بعد بھی مال کے ذریعہ ادا نہیں ہوتی چاہئے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ نماز، روزے کے ساتھ بدنی عبادت کے ناطے مشابہ ہے تو جس طرح روزہ بدلہ میں فدیہ دینے کی اجازت ہے بشرطیکہ فدیہ ادا کرنے والا اپنے دائمی مرض یا پھرانہ سالی کے سبب روزہ رکھنے کی استطاعت نہ رکھتا ہو اسی طرح نماز جو روزہ کی طرح ایک بدنی اور جسمانی عبادت ہے اس کے بدلہ میں بھی فدیہ ادا کیا جاسکتا ہے۔ (۱۳۲)

۱۵۔ تیرہویں ذی الحجہ کو قبل از زوال آفتاب رمی جمار بلا کراہت درست ہے۔

حجاج کرام کے لئے ضروری ہے کہ وہ منی میں یوم نحر کے بعد کے دو دن تو رمی جمار زوال آفتاب کے بعد ہی کریں تاہم چوتھے روز (یعنی ۱۳ ذی الحجہ) جیسا کہ قرآن حکیم میں ارشاد ہے

واذکروا اللہ فی ایام معدودات فمن تعجل فی يومین فلا إثم علیہ

حاجی کو اجازت ہے کہ وہ چاہے تو واپس مکہ مکرمہ آجائے اور چاہے وہیں رک جائے اور رمی کرے اور یہ اس کے لئے زیادہ بہتر ہے، اس روز اسے قبل از زوال رمی کی اجازت ہے یہ امام ابو حنیفہ کا موقف ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ دیگر ایام (یوم نحر کے بعد کے دو دن) کی طرح اس دن بھی رمی قبل از زوال آفتاب جائز نہیں ہونی چاہئے یہ امام شافعی امام احمد امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے استحسان کی وجہ یہ ہے۔

لما ظهر أثر التخفيف فی هذا اليوم فی حق الترمک فلان ینظر فی جوازہ فی الاوقات کلھا ائلی (۱۳۳)

یعنی جب اس دن میں رمی ترک کرنے کی اجازت ہے تو پھر تمام اوقات میں رمی کرنے کی اجازت بطریق اولی ہونی چاہئے۔

فی زمانہ جب کہ حجاج کرام کی تعداد روز افزوں ہے۔ اس میں اوقات کی پابندی سے انسانی جانوں کو خطرات لاحق ہو جاتے ہیں بلکہ کئی بار سنگین حادثات وقوع پذیر ہو چکے ہیں۔ ایسے میں ایام مقررہ کے کسی حصہ میں بلا کراہت رمی جمار کی اجازت مصلحت عامہ اور دفع ضرر کے نقطہ نظر سے درست ہوگی۔

۱۶۔ حج تمتع میں اپنے سے پہلے اونٹ بھیجنے کے بعد جب حاجی اپنے سفر حج کا آغاز کرے گا تو

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

وہ حالت احرام میں متصور ہو گا

اگر کسی شخص نے ثواب نذر یا کفارہ یا کسی بھی سبب سے اونٹ کو قلاوہ پہنایا اور اس کے ساتھ حج کی نیت سے چل پڑا وہ حالت احرام میں متصور ہو گا اور اگر اس نے اونٹ کو محض قلاوہ ڈال کر بھیج دیا اور اس کے ساتھ نہیں آیا تو وہ محرم نہیں ہو گا اور اگر اونٹ بھیجنے کے بعد وہ مکہ کی جانب چل پڑا تو جب تک وہ اپنے جانور سے جا نہیں ملتا وہ محرم نہیں ہو گا تاہم اگر وہ بدنہ (اونٹ) حج تمتع کا ہے تو اس صورت میں بھیجنے کے بعد اس کے محض چلنے سے ہی اس کا احرام ہو جائے گا۔

قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ بدنہ (اونٹ) خواہ کسی قسم کا ہو اس کو جب تک وہ جا نہیں ملتا وہ محرم (حالت احرام میں) نہیں ہو گا کیونکہ بغیر جانور کے چل پڑنے سے اس کی محض نیت ہی سامنے آئی ہے اور محض نیت سے کوئی شخص محرم نہیں ہوتا

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ جانور ابتداء ہی سے حج کی عبادت کے لئے متعین کر دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ وہ مکہ کے ساتھ مختص ہو گیا ہے اور اس جانور کی قربانی دو عبادتوں (حج عمرہ) کی ادائیگی جمع کرنے پر بطور شکر لازم ہو گئی ہے خواہ وہ مکہ نہ بھی پہنچے لہذا تمتع کے جانور میں محض نیت ہی کافی ہے حج تمتع کے علاوہ کسی اور وجہ سے لازم ہونے والے جانوروں میں حقیقی عمل بھی ضروری ہے کہ وہ شخص ان کے ساتھ چل پڑے یا ان سے جا ملے (۱۳۴)

۷۔ حالت احرام میں شتر مرغ وغیرہ کا انڈا توڑنے سے اس سے مردہ بچہ نکلا تو اس صورت میں انڈے اور بچے دونوں کا تاوان لازم ہو گا۔

اگر کسی شخص (محرم) نے شتر مرغ کا انڈہ توڑ دیا تو اس پر بطور کفارہ انڈے کی قیمت صدقہ کرنا ضروری ہے اور اگر اس میں سے مرا ہوا بچہ نکلا تو اس کی قیمت بھی ادا کرنا ہو گی۔

قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ صرف انڈے کا تاوان آنا چاہئے اس لئے کہ بچہ کی زندگی غیر یقینی ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ انڈہ اسی لئے وجود میں آتا ہے کہ اس سے بچہ نکلے اور اس کو قبل از وقت توڑنا بچہ کی موت کا سبب بنتا ہے اس لئے احتیاطاً اس کی ذمہ داری بھی اسی شخص پر عائد ہو گی۔ اسی طرح

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اگر کسی نے ہرن کے پیٹ پر ضرب لگائی جس سے اس نے مردہ بچہ جنم دیا اور خود بھی مرگئی تو اس صورت میں دونوں کی قیمت اس پر لازم آئے گی (۱۳۵)

۱۸۔ بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونے کے بعد اسی سال باہر نکل کر احرام کے ساتھ دوبارہ داخل ہونے کی صورت میں کفارہ کا حج یا عمرہ لازم نہیں ہوگا۔

اگر کوئی شخص مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہو گیا اور پھر اسی سال وہ وہاں سے نکل کر میقات تک آیا اور حج کا احرام باندھ لیا تو یہی عمل بلا احرام مکہ میں داخل ہونے کی کوتاہی کے سد باب کے طور پر کافی ہے یعنی اس کو ایک اور حج یا عمرہ ادا نہیں کرنا پڑے گا۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ عمل کافی نہ ہو اسی طرح جیسے کسی شخص نے حج کی نذر مانی اور پھر حج فرض اداء کر لیا تو اس سے حج نذر ساقط نہیں ہوتا۔ زیر بحث معاملہ بالکل اسی طرح ہے جیسے وہ بلا احرام مکہ میں داخل ہو اور پھر سال تبدیل ہو جائے اور نیا سال آجائے تو اس صورت میں اس کو کفارہ کا حج یا عمرہ ادا کرنا ہوگا۔ یہ امام زفر کا موقف ہے

استحسان کی وجہ یہ ہے۔

إِنَّ تَلَاْفِي الْمَرْدُكَ فِي وَقْتِهِ لَأَنْ الْوَاجِبَ عَلَيْهِ تَعْظِيمُ هَذِهِ الْبَقْعَةِ بِالْإِحْرَامِ كَمَا أَنَّ أَتَاهُ مَعْرُومًا بِحُجَّةِ الْإِسْلَامِ

یعنی اس نے وقت کے اندر یعنی اس سال کے اندر ترک شدہ چیز کی طمانی کر دی ہے۔ اس لئے کہ اس پر لازم تھا کہ وہ احرام کے ذریعہ اس جگہ کی تعظیم کرے جو وہ بجالایا ہے یہ ایسا ہی ہے جیسے وہ شروع سے ہی حج فرض کے احرام کے ساتھ مکہ میں داخل ہوتا تو اس پر داخل ہونے کی وجہ سے علیحدہ حج لازم نہ آتا۔ لیکن جب سال تبدیل ہو جائے تو پھر یہ چیز اس کے ذمہ قرض بن جاتی ہے۔ لہذا حج یا عمرہ ایسے احرام کے بغیر اداء نہیں ہوگا جو بذات خود مقصود ہو جیسے احکاف نذر، اسی سال کے رمضان کے روزوں کے ذریعہ ادا ہو جاتا ہے جس سال اس نے نذر مانی لیکن دوسرے سال رمضان کے روزوں سے ادا نہیں ہوگا بلکہ مستقل روزے رکھنا ضروری ہوں گے (۱۳۶)

۱۹۔ دو افراد کی طرف سے حج بدل کا احرام باندھنے والا اگر افعال حج شروع کرنے سے قبل

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کسی ایک کی طرف سے حج کی ادائیگی کی نیت کر لے تو اس کی طرف سے حج بدل اداء ہو جائے گا۔

دو آدمیوں نے ایک آدمی کو اپنی طرف سے حج ادا کرنے کے لئے کہا اور اس نے دونوں کی طرف سے حج کا احرام باندھ لیا تو یہ احرام اس کے اپنے حج کا متصور ہو گا لہذا اگر اس نے ان کے مال میں سے کچھ خرچ کیا تو وہ اس کا ضامن ہو گا اور اگر اس نے احرام میں ابہام رکھا کہ بغیر کسی تعین کے ایک آدمی کی طرف سے نیت کی اور اسی طرح اس نے افعال حج شروع کر دیئے تو وہ ترجیح نہ دینے کے سبب دونوں کا مخالف قرار دیا جائے گا لیکن اگر اس نے افعال حج شروع کرنے سے قبل کسی ایک کا تعین کر لیا تو اس صورت میں اس شخص کی طرف سے حج اداء ہو جائے گا جس کے لئے اس نے اپنی نیت کا تعین کیا ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کا قول ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس صورت میں بھی اس کو اپنا ذاتی حج اداء کرنے والا اور اخراجات کا خود ذمہ دار سمجھا جائے اس لئے کہ وہ عمل حج کسی ایک شخص کی بابت متعین کرنے کا ذمہ دار تھا جبکہ ابہام رکھنا اس کے منافی ہے اس لئے وہ حج اپنی طرف سے ہی شمار ہو گا۔ یہ امام ابو یوسف کا قول ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے۔

إن الإحرام شرع وسيلة إلى الأفعال لا مقصود بنفسه ولعلهم يصلح وسيلة بواسطة التعمين فاكتمى به شرطاً

یعنی احرام بذات خود مقصود نہیں بلکہ افعال حج کی ادائیگی کا وسیلہ ہے، اور مبہم احرام متعین ہو کر اس کا وسیلہ اور ذریعہ بن سکتا ہے لہذا محض احرام بطور شرط کے کافی ہے۔ لیکن اگر ابہام کی صورت میں افعال بھی ادا کر لئے گئے تو اب چونکہ تعین کا احتمال نہیں رہا اس لئے اب وہ تعویض کردہ اختیار کا مخالف سمجھا جائے گا اسی لئے اخراجات کا ذمہ دار ہو گا (۱۳۷)

۲۰۔ وکیل نکاح کا اپنی موکلہ سے نکاح کرنا درست ہے۔

اگر کوئی دلی (جیسے بچا زاد) اپنی ولیہ سے اپنا نکاح خود کر لے یا کوئی وکیل نکاح اپنی موکلہ سے اپنا نکاح خود کر لے تو یہ درست ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ درست نہ ہو کیونکہ ایک آدمی کے ہارے میں یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ وہ کسی کو مالک بنانے والا ہو اور خود ہی اس کی ملکیت قبول کرنے والا ہو جیسے خرید و فروخت کے معاملہ میں کوئی شخص دوسرے کا وکیل بن کر اپنے آپ کو کوئی چیز فروخت نہیں کر سکتا اور نہ ہی اپنے آپ سے کوئی چیز خرید نہیں سکتا۔ یہ امام شافعی اور امام زفر کا موقف ہے تاہم امام شافعی نے ضرورت کے تحت ولی کو مستثنیٰ کیا ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے۔

إن الوكيل في النكاح معبر وسفير والتمانع في الحقوق ومن التمهيد ولا ترجع الحقوق إليه (۱۳۸)

یعنی نکاح میں وکیل کی حیثیت محض ایک سفیر اور ترجمان کی ہوتی ہے اور اس پر مخصوص حقوق عائد نہیں ہوتے جبکہ کراؤ حقوق میں ہوتا ہے کہ مالک بنانے اور مالک بننے کی حیثیتوں میں حقوق کے حوالہ سے تضاد ہوتا ہے۔ اور ترجمانی کے معاملے میں کوئی کراؤ نہیں ہوتا۔ خرید و فروخت کا معاملہ یقیناً اس سے مختلف ہے کہ اس میں وکیل براہ راست معاملہ کرنے والا ہوتا ہے۔ اور اس پر مخصوص حقوق بھی عائد ہوتے ہیں۔

۲۱۔ بیوی کی طرف سے نقد رقم بطور مرد وصول کئے بغیر بہہ کرنے کے بعد قبل از رخصتی طلاق کی صورت میں شوہر نصف مہر کی واپسی کے لئے رجوع نہیں کر سکتا۔

ایک شخص نے ایک ہزار روپے مہر نکاح کیا بعد ازیں بیوی نے اس مہر کو اپنی تحویل لئے بغیر شوہر کو بہہ کر دیا پھر رخصتی سے قبل طلاق ہو گئی تو ایسی صورت میں فریقین کسی بھی چیز کے لئے ایک دوسرے کی طرف رجوع نہیں کریں گے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مرد نصف مہر کے لئے عورت کی طرف رجوع کرے گا۔ اس لئے کہ مرد نے بذریعہ ابراء عورت کو مہر حوالہ کر دیا تھا (یعنی عورت نے مہر معاف کر کے گویا یہ قبول کیا کہ اسے مہر مل گیا ہے) لیکن عورت مہر کے اس حصے کو معاف نہیں کر سکتی جس پر اس کا شوہر قبل از رخصتی طلاق کے سبب حق رکھتا ہے لہذا مرد اس سے نصف مہر لینے کا حق رکھتا ہے۔ یہ امام زفر کا قول ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

إنه فصل إليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فعوراة تمت من نصف المهر فلا يباقي باختلاف السبب عند حصول القصور

(۱۳۹)

یعنی شوہر کے پاس بیٹہ وہ چیز پہنچ چکی ہے جس پر وہ قبل از رخصتی طلاق کی صورت میں حق رکھتا تھا یعنی نصف مہر سے اس کا مری الذمہ ہوتا۔ اور جب مقصد حاصل ہو گیا یعنی بذریعہ ابراء رقم وصول ہو گئی ہے تو پھر سبب کے اختلاف کی پرواہ نہیں کی جائے گی۔

۲۲۔ بیوی کی طرف سے سامان بطور مہر بہہ کرنے کے بعد قبل از رخصتی طلاق کی صورت میں شوہر نصف مہر کی واپسی کے لئے رجوع نہیں کر سکتا۔

اگر نکاح میں مہر سامان کی شکل میں مقرر ہوا پھر عورت نے وہ سامان شوہر کو بہہ کر دیا بعد ازیں قبل از رخصتی طلاق ہو گئی تو مرد کسی چیز کے لئے عورت کی جانب رجوع نہیں کرے گا۔ خواہ عورت نے سامان قبضہ میں لینے کے بعد بہہ کیا ہو یا بغیر قبضہ کے بہہ کیا ہو۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ سامان کی نصف قیمت کے لئے رجوع کرے گا اس لئے کہ مرد نے بذریعہ ابراء تمام مہر عورت کے حوالہ کر دیا تھا لہذا نصف مہر کی واپسی ضروری ہے کیونکہ عورت مہر کے صرف نصف حصے کو معاف کرنے کی مجاز تھی یہ امام و فر کا قول ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے۔

إن حق عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها فقد فصل إليه ولذا لم يكن لها دفع شئ آخر مكانه

یعنی رخصتی سے قبل طلاق کی صورت میں مرد کا حق یہ تھا کہ زیر تحویل چیز کا نصف حصہ اس کی طرف جوں کا توں واپس آجائے اور وہ حصہ اس تک پہنچ چکا ہے اور یہی سبب ہے کہ عورت کو یہ حق نہیں کہ اس کی جگہ کوئی اور چیز دے تاہم مہر نقد رقم کی شکل میں ہو اور عورت اسے اپنے قبضہ میں لے لے اور پھر بہہ کر دے یا مہر کا سامان شوہر کو فروخت کر دے تو ایسی صورت میں مسئلہ کی نوعیت مختلف ہو گی یعنی دونوں صورتوں میں مرد نصف مہر کی واپسی کے لئے رجوع کرے گا کیونکہ مرد تک مہر بیٹہ واپس نہیں پہنچا بلکہ متبادل صورت میں موصول ہوا ہے (۱۴۰)

۲۳۔ نکاح فاسد میں عورت مہر مثل کی حقدار ہو گی لیکن وہ مہر مسمی سے زائد نہیں ہو گا۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۲۸۴

کسی شخص نے نکاح فاسد کیا (مثلاً عدت میں اس نے نکاح کر لیا) اور اس صورت میں عورت کی رخصتی بھی ہو گئی بعد ازیں قاضی نے نکاح فاسد کی بنا پر دونوں میں تفریق کر دی ایسی صورت میں عورت کو مہر ملے گا لیکن اس کی مقدار مہر مسمیٰ (فریقین کے درمیان طے شدہ مہر) کی رقم سے زائد نہیں ہوگی۔ مہر ملے سے مراد وہ اوسط مہر ہے جو عورت کے دو حیالی خواتین کے نکاح میں مروج ہو۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مہر مل جتنی مقدار میں بھی ہو اسے دیا جائے گا، بعینہ اسی طرح جیسے بیع فاسد (جیسے مکان کو اس شرط پر فروخت کرنا کہ بائع ایک ماہ اس میں قیام کرے گا) کی صورت میں مارکیٹ ریٹ کے مطابق قیمت دی جاتی ہے خواہ وہ کتنی ہی ہو یہ امام زفر کا موقف ہے۔
استحسان کی وجہ یہ ہے۔

إن المستوفى ليس بهما وإنما ينقوم بالتسمية بإذازات على مهر المثل لم يجب الزيادة لعدم صحة التسمية فإن نقصت لم تجب الزيادة على المسمى لعدم التسمية

یعنی ازدواجی فائدے کی صورت میں جو کچھ حاصل کیا گیا ہے وہ بذات خود مال نہیں ہے اور اس میں مالیت شریعت کی جانب سے مہر مقرر کرنے سے پیدا ہوئی ہے اور اگر طے شدہ مہر، مہر مل سے زائد ہے تو اضافی مہر لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ نکاح فاسد ہونے کی وجہ سے مہر کی رقم طے کرنا درست نہیں تھا اور اگر طے شدہ مہر، مہر مل سے کم ہے تو زائد رقم باہم طے نہ ہونے کی وجہ سے نہیں دی جائے گی۔
اشیاء خرید و فروخت کا معاملہ اس سے مختلف ہے کیونکہ وہاں مال بذات خود اپنی قیمت رکھتا ہے لہذا اس کا معاوضہ اس کی بازاری قیمت کے ذریعہ مقرر کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے (۱۳۱)

۲۴۔ انت الطلاق جیسے الفاظ میں مرد کی دو طلاقوں کی نیت معتبر نہیں ہوگی۔

اگر مرد نے انت الطلاق یا انت طالق الطلاق یا انت طالق طلاق کے الفاظ کہے تو اس صورت میں ایک طلاق رجعی واقع ہو جائے گی خواہ ایک کی نیت کی ہو یا کسی چیز کی نیت نہ کی ہو۔ اور اگر تین کی نیت کی تو تین طلاقیں ہو جائیں گی لیکن اس نے ان الفاظ سے دو کی نیت کی تو دو کی بجائے ایک ہی طلاق ہوگی۔
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جب تین کی نیت درست ہے تو دو کی نیت بھی درست نہیں ہونی چاہئے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کیونکہ دو، تین کا ہی ایک حصہ بلکہ غالب حصہ ہے یہ امام زفر کا قول ہے
 استحسان کی وجہ یہ ہے

إن معنى التوحد مراعى فى الفاظ الوحدان، فذلك بالفردية أوالجنسية، والثنى بمعزل منها (۱۳۲)

یعنی مفرد لفظ میں ایک ہونے کا معنی معتبر ہے۔ اور یہ دو طریقے سے ممکن ہے کہ یا ایک عدد مراد لیا جائے یا تمام افراد پر مشتمل ایک جنس مراد لی جائے کہ طلاق کی کل تعداد یعنی تین ایک جنس شمار ہوتی ہے، لہذا دو کی تعداد مراد لینے کی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ وہ عدد ہے، اور مفرد لفظ میں عدد مراد لینے کی گنجائش نہیں ہے۔

۲۵۔ ایسی شرط پر طلاق جس کے وقوع پذیر ہونے کا علم صرف عورت کی جانب سے ہو سکتا ہو، کی بابت عورت کی دعویٰ معتبر ہوگا

اگر مرد نے مشروط طلاق دی اور شرط ایسی ہے کہ اس کے وقوع پذیر ہونے کا علم صرف عورت کی جانب سے ہی ہو سکتا ہے تو ایسی صورت میں عورت کا اپنی ذات کے بارے میں قول معتبر ہوگا مثلاً مرد کہے اگر تمہیں حیض آیا تو تمہیں اور فلاں عورت کو طلاق ہے، اس پر عورت نے کہا کہ مجھے حیض آیا تو صرف اسے ہی طلاق ہوگی اور دوسری عورت کو طلاق نہیں ہوگی۔ خواہ شوہر شرط کے وقوع پذیر ہونے کا منکر ہو۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہو کیونکہ طلاق مشروط ہے لہذا مرد کی تصدیق کے بغیر اسکی بات تسلیم نہیں کی جائے گی جیسا کہ گھر میں داخل ہونے کی شرط پر طلاق کی صورت میں عورت کے دعویٰ کے باوجود اسکی تصدیق نہیں کی جائے گی الا یہ کہ شوہر اس شرط کے وجود کی تصدیق کر دے

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ عورت اپنے بارے میں ہے چونکہ مذکورہ شرط کا علم اسی کی جانب سے ہو سکتا ہے لہذا اس کی بات معتبر ہوگی جیسا کہ عدت اور ازدواجی تعلق کے بارے میں اسکی بات تسلیم کی جاتی ہے، تاہم اسکی بات اسکی سوکن کے حق میں معتبر نہیں ہوگی کیونکہ اس میں تہمت کا شبہ موجود ہے کہ ہو سکتا ہے وہ اس کے اور شوہر کے ازدواجی رشتے کو منقطع کرنے پر تلی ہوئی ہو خواہ اس میں اس کا اپنا رشتہ بھی ٹوٹا ہو۔ (۱۳۳)

۲۶۔ مطلقہ عورت کی عدت تیسری ماہواری کے دس دن سے کم ختم ہونے کی صورت میں

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

محض تمم کرنے سے پوری نہیں ہوگی

طلاق یافتہ عورت کی عدت امام ابو حنیفہ کے نقطہ نظر کے مطابق تین ماہ واریاں ہیں لہذا مطلقہ عورت کا تیسرا حیض جب دس دن پر مکمل ہو گیا تو اسی کے ساتھ شوہر کی جانب سے رجوع کا حق ختم ہو جائے گا خواہ وہ غسل طہارت نہ کرے اور اگر حیض دس دن سے کم پر ختم ہو گیا تو شوہر کا حق رجوع ختم نہیں ہوتا تاوقتیکہ وہ عورت غسل کر لے یا اس پر کسی ایک نماز کا مکمل وقت گزر جائے۔ اسی طرح اگر وہ تمم کر کے نماز ادا کر لے تو بھی شوہر کا حق رجوع ختم ہو جائے گا۔ لیکن محض تمم کرنے کا حق رجوع ختم نہیں ہو گا یہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا قول ہے

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ غسل کی طرح تمم کرنے سے حق رجوع ختم ہو جائے۔ اس لئے کہ پانی کی عدم موجودگی میں تمم ایک مکمل طہارت ہے حتیٰ کہ وہ تمام احکام جو غسل سے ثابت ہوتے ہیں تمم سے ثابت بھی ہوتے ہیں یہ امام محمد کا قول ہے

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ

إِنَّهُ مَلُوثٌ غَيْرُ مَطْهُرٍ، فَإِنَّمَا اعْتَبِرَ طَهَارَةُ ضَرُورَةٍ أَنْ لَا تَضَاعِفَ الْوَاجِبَاتُ، فَعَلَهُ الْفَرُودَةُ تَحْتَقِقُ حَالُ أَوَاءِ الصَّلَاةِ لَا فِيمَا قَبْلَهَا مِنْ الْأَوْقَاتِ (۱۳۳)

یعنی تمم آلودہ کرنے والا عمل ہے پاک کرنے والا نہیں ہے۔ اسے طہارت اس ضرورت کے تحت مانا گیا ہے کہ فرض شدہ نمازیں اداء نہ کرنے کے سبب کئی گنا نہ ہو جائیں اور یہ ضرورت نماز کی دائمی کے وقت درپیش ہوتی ہے اس سے قبل کے اوقات میں نہیں اور جو احکام اس سے ثابت ہوتے ہیں وہ بھی ضرورت کے تقاضے کے تحت ہیں جیسے قراءۃ قرآن اور سجدہ تلاوة وغیرہ

۲۷۔ مطلقہ عورت کی عدت کی آخری ماہواری دس دن سے کم ایام میں ختم ہونے کے بعد کئے جانے والے غسل میں ایک عضو یا اس سے زائد حصہ خشک رہنے سے عدت ختم نہیں ہوگی۔

اگر مطلقہ عورت نے تیسرے حیض کے دس دن سے کم اختتام پر غسل کیا اور بدن کا کچھ حصہ دھونا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

بھول گئی تو اگر وہ حصہ ایک عضو یا اس سے زائد ہو تو شوہر کا حق ختم نہیں ہوگا اور اگر ایک عضو سے کم ہے تو حق رجوع ختم ہو جائے تاہم احتیاطاً دوسرے نکاح کی اجازت نہیں دی جائے گی۔
استحسان کی وجہ یہ ہے

إن ما دمن العضو يتسارع اليه الجفوف لقلته، فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه۔۔۔۔۔ بخلاف العضو الكامل، لأنه يتسارع اليه الجفوف ولا يتنافل منه عادة (۱۳۵)

یعنی پورے عضو اور اس سے کم حصہ میں فرق ہے کہ عضو سے کم حصے کی جانب جبکہ کم ہونے کے باعث خشکی جلد آجاتی ہے لہذا اس تک پانی نہ پہنچے کا یقین نہیں آتا اسلئے احتیاطاً حق رجوع ختم ہونے اور دوسرا نکاح جائز نہ ہونے کا قول اختیار کیا گیا ہے جبکہ مکمل عضو میں خشکی جلد نہیں آتی اور نہ ہی عام طور پر اس سے غفلت برتی جاتی ہے۔

۲۸۔ گھر میں موجود شخص کی جانب سے گھر میں داخل نہ ہونے کی قسم کا آغاز گھر سے نکلنے کے بعد ہوگا۔

کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ اس گھر میں داخل نہیں ہوگا اور وہ اس میں موجود ہو تو وہ اس میں بیٹھے رہنے سے حائل نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ نکل کر دوبارہ داخل ہو۔
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ حائل ہو جائے گا اس لئے کہ کسی چیز پر قائم رہنے کا حکم ایسا ہی ہے جیسے اس کی ابتدا ہو۔

استحسان کی وجہ یہ ہے

إن الدخول لا دوام له، لأنه انفصال من الخارج إلى الداخل (۱۳۶)

یعنی دخول کو دوام نہیں ہوتا کیونکہ دخول باہر سے اندر منتقل ہونے کا نام ہے، اور وہ ابھی تک وقوع پذیر نہیں ہوا۔

۲۹۔ ایک کمرے میں جرم زنا کے وقوع پر متفق گواہوں کے بیانات میں مکانی اختلاف سے گواہی متاثر نہیں ہوگی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

جرم زنا کے واقعہ میں چاروں گواہ اس پر متفق ہیں کہ ایک کمرہ میں یہ جرم انہوں نے دیکھا ہے، مگر اختلاف اس پر ہے کہ کونسے حصہ میں یہ جرم وقوع پذیر ہوا ہے تو اس اختلاف سے گواہی متاثر نہیں ہوگی اور حد نافذ ہو جائے گی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ حد زنا نافذ نہ کی جائے اسلئے کہ حقیقت میں گواہوں کے مابین جگہ کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے یہ اسی طرح کا معاملہ جیسے یہ اختلاف دو مختلف مقامات کی بابت ہوتا تو اس صورت میں حد کا نفاذ عمل میں آتا۔
استحسان کی وجہ یہ ہے

إن التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية، فالانتها في زاوية أخرى، بالا اضطراب

یعنی گواہوں کے بیانات میں اتفاق ممکن ہے کہ جرم کی ابتداء کمرے کے ایک حصے میں ہوئی ہو اور پھر حرکت واضطراب کے باعث دوسرے حصے میں اسکا اختتام ہوا ہو اور یہ امر لائق غور ہے کہ کمرہ کے درمیان میں جرم کے وقوع ہونے کے سبب آگے کے گواہوں نے اسے اگلے حصے میں اور پیچھے کے گواہوں نے پچھلے حصے میں خیال کیا ہو اور ہر ایک نے اسی کے مطابق گواہی دی ہو (۱۳۷)
تاہم قاضی کو کمرے کی نوعیت اور شہادتوں کی چھان بین بڑے تعمق سے کرنا ہوگی کیونکہ حدود شہادت سے ساقط ہو جاتی ہیں۔

واضح رہے کہ اس مسئلے کے حوالہ سے امام غزالی نے امام ابو حنیفہ پر تنقید کی ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں

(۱۳۸)

أبي استحسان في سفك دم مسلم بمثل هذا الغيالي مع أنه لو خصص كل شهادة بزمان، فنقارت الأمانة فاحتمل استدامة الزنا في مثلها، لأحد، ذلك أغلب في العرف من تخيل محبها في زوايا البيت بزنا واحد

۳۰۔ حداد کی طرف سے دائیں ہاتھ کی جگہ چور کا بایاں ہاتھ کاٹنے پر اس سے تاوان نہیں لیا جائیگا

شرعی طور پر چوری کا جرم ثابت ہونے کے بعد حاکم نے حداد (حد نافذ کرنے والے) سے کہا کہ چور کا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

دایاں ہاتھ چوری کے جرم میں کاٹ دو، اس نے ہایاں ہاتھ کاٹ دیا تو اس صورت میں اسپر کوئی تاوان نہیں آئے گا۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اسپر تاوان عائد ہو کیونکہ اس نے ایسے ہاتھ کو کاٹ دیا جو معصوم تھا اگرچہ اس نے ایسا عدا نہ کیا ہو تو بھی حقوق العباد میں غلطی ناقابل معافی ہے لہذا ہر صورت میں اس پر تاوان آئے گا۔

استحسان کی وجہ یہ ہے

إِنَّ أَتْلَفَ وَأَتْلَفَ مِنْ جَنْسِهِ مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ فَلَا يَجِدُ إِتْلَافًا كَمَنْ شَهِدَ عَلَى غَيْرِهِ بَيْعَ مَالِهِ بِمِثْلِ قِيَمَتِهِ ثُمَّ رَجَعَ (۱۴۹)

یعنی حد ادا لے اگرچہ ناحق ایک معصوم عضو کو ضائع کر دیا مگر اس کے بدلہ میں اس نے اس سے بہتر عضو یعنی دائیں ہاتھ کو چھوڑ دیا لہذا اسے ضائع کرنا شمار نہیں کیا جائے گا۔ جیسے کسی نے دوسرے کے ہارے میں گواہی دی کہ اس نے اپنا مال برابر کی قیمت پر بیچ لیا اور اس کی گواہی پر فیصلہ ہو گیا پھر اس نے اپنے دعویٰ سے رجوع کر لیا تو اس صورت میں اسپر تاوان نہیں آئے گا کیونکہ اس نے مال کے بدلہ اس کے برابر کو اس کا قائم مقام بنا دیا ہے۔

۳۱۔ قطع ید کے فیصلہ کے بعد چور کو مال مسروقہ بہہ کر دینے یا فروخت کر دینے سے قطع ید کی سزا نافذ نہیں ہوگی۔

قاضی نے چوری کے جرم میں قطع ید کی سزا سنا دی بعد ازیں مالک نے مال مسروقہ چور کو بہہ کر دیا یا اسکو فروخت کر دیا۔ تو اس صورت میں قطع ید کی سزا جاری نہیں کی جائے گی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اسکا ہاتھ کاٹ دیا جائے کیونکہ سرقت کا عمل وقوع اور ثبوت دونوں اعتبار سے مکمل ہو گیا ہے۔ اور بہہ اور بیع کے عمل سے چوری کے وقت ملکیت کے قیام کا ثبوت نہیں ملتا لہذا اس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ یہ امام زفر اور امام شافعی کا قول ہے اور امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے

إِنْ إِمْضَاءُ مِنَ الْقَضَاءِ فِي هَذَا الْهَلَبِ لَوْ قَوَّعَ إِلَّا سَتَفَاءَ عَنْهُ بِالْأَسْتِغْفَارِ إِذَا الْقَضَاءُ لِلْإِظْهَارِ وَالْقَطْعُ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى، فَهُوَ عَنْهُ، وَإِذَا

كَانَ كَنْزُكَ يَشْتَرِطُ قِيَامَ الْغُصُومَةِ عِنْدَ الْأَسْتِغْفَارِ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

یعنی اس باب (حدود) میں فعلہ پر عمل درآمد فعلہ کا حصہ ہوتا ہے۔ کہ حد کے نفاذ کے ذریعہ ہی قضاء سے استفادہ کیا جاتا ہے اس لئے کہ قضاء اور فعلہ، معاملہ کے ظاہر کرنے اور ثابت کرنے کے لئے ہوتا ہے جبکہ قطع یہ، اللہ کا حق ہونے کے ناطے اس کے ہاں ظاہر ہے اس لئے اس پر عمل درآمد کو قضا کا حصہ ماننا پڑے گا ورنہ فعلہ کا محض اظہار بے مقصد ہے اور جب فعلہ پر عمل درآمد، فعلہ کا حصہ ہوتا ہے تو حد کے نفاذ کے وقت بھی دعویٰ اور خصوصیت کا ہونا شرط ہے اور اس معاملہ کی نوعیت ایسی ہی ہے جیسے چور، فعلہ سے قبل مال مسروق کا جائز طریقہ سے مالک بن جائے کہ اس چیز کو مالک کی رضامندی سے خرید لے یا مالک اسکو ہبہ کر دے تو اس صورت میں قطع یہ کی سزا نافذ نہیں ہوتی (۱۵۰)

۳۲۔ حد کے نفاذ سے قبل مال مسروق کی قیمت نصاب سے کم ہونے کی صورت میں قطع یہ کی سزا نافذ نہیں کی جائے گی۔

اگر حد سرقہ کے نفاذ سے قبل مال مسروق کی مالیت حد سرقہ کے لئے مقرر نصاب سے کم ہو جائے تو ایسی صورت میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ نصاب سرقہ امام ابو حنیفہ کے ہاں دس درہم، امام لک کے ہاں ایک چوتھائی دینار اور امام شافعی کے ہاں تین درہم ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ہاتھ کاٹا جائے جیسے اگر مال مسروق میں کمی آجائے یعنی کچھ حصہ ضائع ہو جائے یا کر دیا جائے تو اس سے سزا پر اثر نہیں پڑتا یہ امام ذہبی شافعی کا قول ہے اور امام محمد سے ایک روایت ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے

إن كمال النصاب لما كان شرطاً يشترط قيامه عند الإمضاء لما ذكرنا (لأن الإمضاء من القضاء) بخلاف النقصان في الممن لا

ممنون عليه فكمثل النصاب حينئذٍ كما إذا استهلك كله أما نقصان السرقه فهو غير ممنون فافترقا (۱۵۱)

یعنی نصاب کا مکمل ہونا شرط ہے اور اس شرط کا سزا پر عمل درآمد کے وقت بھی پورا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ سزا پر عمل درآمد، فعلہ کا حصہ ہے، جبکہ مال مسروق میں کمی ہونے کا معاملہ اس سے مختلف ہے کیونکہ اس کے بدلہ میں ضمان آتا ہے لہذا وہاں نصاب عین و دین (چیز کے وجود اور اس کی قیمت) لحاظ سے مکمل ہے۔ جبکہ مالیت میں کمی کا کوئی ضمان نہیں لہذا دونوں مسائل علیحدہ علیحدہ ہیں۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۳۳۔ شرکت منافع میں کام مساوی ہونے کے باوجود/کی بیشی ہو سکتی ہے۔

شرکت منافع (یعنی دو ہنرمندوں کا اس پر متفق ہو کر کام شروع کرنا کہ وہ لوگوں سے کام لیں گے اور اس سے ہونے والی کمائی ان کے درمیان مشترک ہوگی) میں اگر فریقین یہ طے کر لیں کہ کام برابر کریں گے اور نفع میں ایک اور دو کے تناسب سے شریک ہوں گے تو یہ درست ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے

إن الضمان بقدر العمل، فالزيادة عليه ربح مالم يضمن، فلم يجز المقدر لتأديته إليه، وصار كشركة الوجوه

یعنی یہ معاملہ درست نہ ہو کیونکہ ہر شخص پر اس کے کام کے بقدر ہی ذمہ داری ہوتی ہے لہذا جو شخص کام کی نسبت زائد نفع لے گا وہ ایسی چیز کا نفع لے گا جس کا وہ ضامن نہیں ہے لہذا ایسا عقد درست نہیں اور یہ عقد شرکت وجوہ (فریقین کا اپنے ذاتی سرمایہ کے بغیر اپنی ساکھ پر لوگوں سے نقد یا سامان لے کر کاروبار کرنا) کی مانند ہو گیا ہے کہ وہاں فریقین کا خرید شدہ چیز میں جس طرح حصہ ہو گا اسی طرح اس کے نفع میں حصہ ہو گا، کی بیشی درست نہیں۔ یہ امام زفر کا قول ہے

استحسان کی وجہ یہ ہے

إن الربح عند اتحاد الجنس، فقد اختلف، لأن راس المال عمل والربح مال، فكان بدل العمل، والعمل يتقوم بالتقويم، لم يقدر بقدر ماقوم به فلا يحرم

یعنی فریقین جو کچھ حاصل کر رہے ہیں وہ نفع کے طور پر حاصل نہیں کر رہے ہیں اس لئے کہ نفع تو اس وقت کہلاتا ہے جب اصل اور اس سے حاصل شدہ آمدنی کی جنس ایک ہو اور یہاں دونوں مختلف ہیں اس لئے کہ یہاں راس المال محنت ہے اور نفع مال کی شکل میں ہے لہذا وہ کام اور محنت کے بدلہ میں ہے اور عمل کی قیمت طے کرنے سے مقرر ہوتی ہے لہذا جتنی قیمت بھی اس کی مقرر کی جائے گی وہی اس کی قیمت شمار ہوگی اس لئے یہ حرام نہیں (خاص طور پر جب ایک فریق اپنے کام میں زیادہ ماہر ہو تو اس کا عمل دوسرے سے زیادہ بہتر ہوگا)

جہاں تک شرکت وجوہ کا تعلق ہے تو وہاں چونکہ مال اور اس کے نفع کی جنس ایک ہے اور نفع اسی جگہ متصور ہوتا ہے جہاں دونوں کی جنس ایک ہو لہذا وہاں اپنے حصے سے زائد نفع لینے کی صورت میں ایسی چیز کا نفع آجائے گا جس کا وہ (زائد لینے والا) ضامن نہ ہو اور یہ چیز سوائے مضاربہ کے کہیں درست نہیں

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کے بدلہ میں نفع حاصل ہوتا ہے اور شرکت وجہ میں نہ مال ہے اور نہ عمل اس لئے وہ مضارب سے بھی مختلف ہے (۱۵۲)

۳۴۔ شرکت تقبل میں ہر فریق دوسرے کے قبول کردہ کام کا پابند ہے۔

شرکت منافع (شرکت تقبل) میں ہر فریق جو کام قبول کرے گا، وہ اس پر اور اس کے دوسرے شریک پر لازم ہو گا۔ یہاں تک کہ ان میں سے ہر ایک سے کام کی تکمیل کا تقاضہ کیا جاسکتا ہے اور ان میں سے ہر ایک اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے اور کسی کو بھی اجرت دینے سے، دینے والا اپنی ذمہ داری سے عمدہ برآ ہو جائے گا۔ خواہ فریقین نے کام اور نفع و نقصان میں شرکت کا معاملہ برابری کی بنیاد پر طے کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر فریقین نے کام اور نفع و نقصان میں تفاوت کو پیش نظر رکھا ہو ہے تو ایسی صورت میں ایک فریق کی جانب سے قبول کردہ کام دوسرے پر لازم نہیں ہو گا کیونکہ شرکت میں برابری کی کوئی شرط طے نہیں کی گئی ہے اور ایک کی طرف سے دوسرے کا ذمہ داری یا کفیل ہونا اسی شرط کا تقاضہ ہوتا ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے۔ إن هذه الشركة مقتضية للضمان ألا تری أن ما تقبله كل واحد منهما من العمل مضمون علی

الأخر، ولهذا يستحق الآخر سبب نفاذ تقبله عليه فجری مجری المفاوضة فی ضمان العمل واقتضاء البذل (۱۵۳)

یعنی کہ یہ شرکت (شرکت منافع) بذات خود ذمہ داری اور ضمان کا تقاضہ کرتی ہے کیا یہ حقیقت نہیں کہ ایک کی جانب سے قبول کردہ عمل کی دوسرے پر ذمہ داری عائد ہوتی ہے اور اسی بنا پر وہ اجرت کا مستحق ہوتا ہے لہذا کام کی ذمہ داری قبول کرنے اور معاوضہ کے مطالبہ کے حوالہ سے یہ شرکت کی نوعیت ایسی ہی ہے جیسے اس میں باہمی مساوات اور برابری کی شرط قیل اذیں طے کی گئی ہے جس کو شرکت مفاوضہ کہا جاتا ہے۔

۳۵۔ مشترک دین کی صورت میں ایک دائن کے اپنا حصہ وصول کرنے کے بعد ضائع

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہونے سے دوسرے دائن کا حصہ متاثر نہیں ہوگا۔

مشترک دین (جو کسی ایک سبب کی بنا پر دو یا اس سے زائد افراد کی جانب سے کسی تیسرے شخص کے ذمہ عائد ہوتا ہے) میں کوئی ایک دائن (قرضخواہ) اپنے حصہ کا دین اپنے قبضہ میں لے لے تو اس کو یہ حق نہیں کہ اسے اپنے ساتھ مخصوص کر لے بلکہ اس کے شریک دین کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس میں سے اپنے حصہ کا مطالبہ اور تقاضہ کرے۔

اگر زیر تحویل حصہ قابض کے پاس ضائع ہو جاتا ہے قبل اس کے کہ اس کا دوسرا شریک اس میں سے اپنا حصہ وصول کرے تو اس صورت میں قابض کا ہی حصہ ضائع ہو گا اور دوسرا شریک اپنا حصہ مدین (مقروض) سے حاصل کر لے گا۔

قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ ضائع شدہ حصہ دونوں شرکاء کے حساب میں شمار ہو اس لئے کہ جیسے وہ دونوں زیر تحویل حصہ کو باہمی تقسیم کر سکتے ہیں تو اسی طرح ضائع ہونے کی صورت میں دونوں کو اکٹھا اس کا تادان بھی برداشت کرنا چاہیے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے۔ *وانه في الاصل لم يكن ملزما بمشاركته القابض فيما قبض بل له أن ينترك المقبوض للقابض*

فيلحق المدين بحصته (۱۵۴)

کہ اصل میں دوسرا شریک اس بات کا پابند نہیں کہ وہ زیر تحویل حصہ میں قابض کے ساتھ شریک ہو بلکہ اسے حق ہے کہ وہ زیر تحویل حصے کو قابض کے لئے چھوڑ دے اور اپنے حصے کیلئے مدین سے رجوع کرے۔ اور اس نے یہاں ایسا ہی کیا۔

۳۶۔ وقف میں سیراب کرنے، نکاسی آب اور گزرنے کے حقوق از خود شامل ہوتے ہیں۔

وقف میں حقوق الری والصرف والرور (یعنی سیراب کرنے، نکاسی آب اور گزرنے کے حقوق) بغیر واضح ذکر کے وقف میں شامل تصور کئے جاتے ہیں۔

قیاس ظاہر کے اعتبار سے یہ حقوق وقف میں داخل نہیں ہونے چاہئیں کیونکہ ان حقوق کا ذکر نہیں ہوا اور ذکر کے بغیر ان کو وقف میں شامل نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ یہ حقوق بغیر ذکر کے عقد بیع میں داخل نہیں

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہوتے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے وقف میں چونکہ ملکیت منتقل نہیں ہوتی اور صرف منفعت حاصل کی جاتی ہے۔ اس لئے یہاں یہ حقوق از خود شامل سمجھے جائیں گے جیسا کہ اجارہ میں حقوق کی نوعیت ہوتی ہے کہ اس میں بھی ملکیت منتقل نہیں ہوتی اور محض منفعت حاصل کی جاتی ہے (۱۵۵)

۳۷۔ خیار شرط تین دن سے زائد مدت کے لئے مقرر کرنے کے بعد تین دن کے اندر ختم کرنے کی صورت میں عقد فاسد نہیں ہوگا۔

بائع و مشتری میں سے اگر کسی شخص نے تین دن سے زائد مدت کیلئے خیار شرط طے کیا (یعنی اسے حق ہے کہ وہ اس مدت کے اندر سودا منسوخ کر دے) پھر تین دن کے اندر اس نے اپنے اختیار کو بروئے کار لاتے ہوئے سودے کے منظوری دیدی تو اس صورت میں عقد درست ہوگا۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ عقد درست نہ ہو اسکی وجہ یہ ہے انہ انعمنا مد افلا بنقلب جائزا یعنی اس عقد کا انعقاد فساد کی حالت میں ہوا ہے کہ اس نے تین دن کی مقررہ مدت سے تجاوز کیا لہذا یہ جواز کی صورت میں تبدیل نہیں ہوگا۔ یہ امام زفر کا قول ہے۔

استحسان کی بنیاد یہ ہے کہ اس نے باعث فساد شرط کو اس کے استحکام سے قبل ہی ساقط کر دیا کہ تین دن کے اندر ہی اس نے حتی منظوری دے دی لہذا وہ عقد جائز ہو گیا جیسے کوئی شخص مخصوص نمبر کے بدلہ میں کوئی کپڑا فروخت کرے جو کپڑے کی قیمت کی علامت ہو لیکن مشتری اس کی حقیقت جانے بغیر اسے خرید لے تو درست نہیں لیکن اگر بائع اس مجلس میں اس کی حقیقت سے آگاہ کر دے تو خرید و فروخت کا یہ معاملہ درست ہو گا اس لئے مذکورہ معاملہ کی درستگی کی یہ تعبیر اختیار کی گئی ہے بنعمنا مد افلا بنقلب الفساد بحذف الشرط یعنی عقد کا انعقاد فساد حالت میں ہوا تھا مگر شرط کے ختم کرنے سے فساد ختم ہو گیا۔

اور دوسری تعبیر یہ ہے کہ فساد کا تعلق چوتھے دن سے ہے اور جب اس نے چوتھے دن سے قبل معاملہ کی اجازت دیدی تو عقد کے ساتھ فساد کا تعلق ہی قائم نہیں ہوا تاہم اگر چوتھے دن کا کچھ حصہ گزر جاتا تو عقد میں فساد آ جاتا (۱۵۶)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۳۸۔ کھانے اور پہننے کے لئے خریدی ہوئی اشیاء استعمال کرنے کے بعد ان کی خامی سے آگاہ ہونے کے باوجود نقصان کی تلافی کے لئے رجوع نہیں کیا جاسکتا

اگر کسی شخص نے کھانے کی چیز خریدی اور اسے کھالیا پھر وہ اس میں موجود خامی سے آگاہ ہوا تو اس صورت میں نقصان کی تلافی کیلئے بائع کی طرف وہ رجوع نہیں کر سکتا، اسی طرح اس نے کپڑا خریدا اور پہن کر بوسیدہ کر دیا پھر وہ اس میں موجود کسی عیب سے واقف ہوا تو وہ بائع کی طرف کسی نقصان کی تلافی کیلئے رجوع نہیں کر سکتا۔ یہ امام ابو حنیفہ کا موقف ہے

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ عیب سے آگاہی کے بعد دستور کے مطابق وہ رجوع کا مجاز ہو کیونکہ اس نے خریدی ہوئی چیز (میع) میں وہی کچھ عمل کیا ہے، جو اس کے خریدنے سے مقصود تھا اور اس کا عمل معمول کے مطابق ہے لہذا یہ رجوع کرنے میں رکاوٹ نہیں یہ امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مشتری کی طرف سے میع (خرید شدہ چیز) میں ایسے عمل کے سبب جو ضمان کا باعث بننے کی صلاحیت رکھتا ہے میع کی بائع (فروخت کنندہ) کو واپسی مشکل ہو گئی ہے۔ لہذا یہ عمل ایسا ہی ہو گیا جیسے اگر وہ اس چیز کو فروخت کر دیتا یا اسے (جائدار ہونے کی صورت میں) ہلاک کر دیتا تو اسے حق نہیں تھا کہ وہ خامی یا عیب سے مطلع ہونے کی صورت میں بائع کی طرف رجوع کرے۔

کھانے اور پہننے کے عمل کے مقصود ہونے کا حق رجوع کے حوالہ سے کوئی اعتبار نہیں چنانچہ یہی وجہ ہے کہ کسی چیز کا فروخت کرنا بھی، اس کے خریدنے کے مقاصد میں سے ایک ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود مشتری کو حق رجوع حاصل نہیں ہوتا (۱۵۷)

۳۹۔ ایک سودے میں دو اشیاء خرید کر اپنی تحویل میں لینے کے بعد ان میں سے ایک میں عیب ظاہر ہونے کے بعد اسی کو واپس کیا جاسکتا ہے۔

کسی شخص نے ایک سودے میں دو چیزیں خریدیں اور ان کو اپنی تحویل میں لے لیا، پھر اس نے ان میں سے ایک میں خامی پائی تو وہ صرف اسی کو واپس کر سکتا ہے۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ دونوں کو ہی واپس کرے کیونکہ دونوں کا سودا اکٹھا ہوا تھا۔ اور ایک کی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

واپسی کی صورت میں سودے میں تقسیم ہو جائے گی جو کسی نقصان سے خالی نہ ہوگی کیونکہ عام طور پر عمدہ چیز کو کمتر چیز کے ساتھ ملا کر بیچا جاتا ہے، یہ معاملہ ایسا ہی ہے کہ اگر وہ ان دونوں اشیاء کو تحویل میں لینے سے قبل کسی ایک میں عیب سے مطلع ہو جاتا تو وہاں دونوں ہی واپس کرنے یا دونوں ہی اپنے پاس رکھنے، مجاز ہوتا۔ یا اگر وہ اس معاملہ میں اپنے لئے شرط خیار طے کرنا کہ وہ تین دن کے اندر سودے کے بارے میں سوچ کر فیصلہ کرے گا تو بھی وہ دونوں رکھنے یا دونوں واپس رکھنے کا ہی اختیار رکھتا یعنی ان تینوں صورتوں میں اسے یہ حق نہیں کہ وہ ایک اپنے پاس رکھے اور ایک واپس کر دے۔ یہ امام زفر کا قول ہے۔

استحسان کی بنیاد یہ ہے۔ ان بالقبض تنتم الصفقة فی خيار المعین فی خيار الشرط والرؤية لا تنم بہ یعنی یہاں سودا مکمل ہونے کے بعد سودے میں تقسیم عمل میں آرہی ہے اس لئے کہ عیب ظاہر ہونے کی صورت میں خیار کا حق ہونے کے باوجود قبضہ اور تحویل میں لینے کے سبب سودا پایہ تکمیل کو پہنچ گیا، جبکہ خیار شرط اور خیار رویت کی صورت میں سودا مکمل رہتا ہے کہ خیار شرط ادا اکل عقد میں طے پا جاتا ہے اور خیار رویت چیز کو دیکھتے ہی مل جاتا ہے اسلئے دونوں معاملات ایک دوسرے سے مختلف ہیں، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اگر ان دونوں چیزوں میں سے کسی ایک پر کسی شخص کا استحقاق ثابت ہو جائے، دوسرے کو واپس کرنا ضروری نہیں کہ یہ صورت سودا مکمل ہونے کے بعد پیش آئی ہے (۱۵۸)

۴۰۔ بیع فاسد میں بائع کی دلالت اجازت سے قبضہ معتبر ہے

بیع فاسد میں جب مشتری نے بائع کی موجودگی میں اسکی اجازت کے بغیر فروخت شدہ چیز پر قبضہ کیا اور دونوں طرف سے پیش کردہ عوض مالیت کے حامل ہوں تو اس صورت میں وہ بیع کا مالک بن جائے گا اس پر اسکی قیمت لازم ہو جائے گی۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بائع کی طرف سے اپنی زبان سے اجازت دینا ضروری ہے کیونکہ اس سے ہی معلوم ہوگا کہ اس معاملہ میں اسکی فضا کیا ہے، بصورت دیگر کئی احتمالات کی گنجائش موجود ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ بائع کا فروخت کرنا درحقیقت مشتری کو اس امر کیلئے مقرر کرنا ہے کہ وہ بیع کو اپنے قبضے میں لے لے اور اب اس نے بائع کی موجودگی میں اسکو تحویل میں لے لیا اور بائع نے اسے منع نہیں کیا تو گویا یہ اسی سابقہ تقرری کا ہی نتیجہ ہے (۱۵۹)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۱۶۷

۴۱۔ ”میرا مال مسکین میں صدقہ ہے“ سے مقصود وہ مال ہے جس پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔

کسی شخص نے کہا کہ مسکین میں میرا مال صدقہ ہے تو اس میں صرف وہ مال شامل ہوگا جس پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے جیسے سونا، چاندی جانور اور مال تجارت وغیرہ خواہ کم ہو یا زیادہ

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ تمام مال اس میں شامل ہوگا خواہ اس پر زکوٰۃ عائد نہ ہوتی ہو جیسے جائیداد گھریلو سامان اور عام استعمال کے کپڑے وغیرہ۔ کیونکہ مال کا لفظ عام ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسا کوئی اپنے مال کی وصیت کرے تو بلا تفریق تمام مال میں وہ وصیت جاری ہوگی۔ یہ امام زفر کا قول ہے

استحسان کی وجہ یہ ہے ان اجلب العبد يعتبر بالاجلب اللہ تعالیٰ فی مصرف اجلب الی ما اوجب الشارع فیہ الصدقة من المال یعنی بندہ کے اپنے اوپر کچھ لازم کرنے کو، اللہ کی طرف سے بندوں پر لازم کرنے پر قیاس کیا جائے گا لہذا جن نوعیتوں میں شارع نے مال میں صدقہ کو لازم قرار دیا ہے وہیں بندہ کے لازم کرنے کا اعتبار ہوگا۔ اس کے برعکس وصیت چونکہ وراثت کے قائم مقام ہے لہذا وہ کسی ایک قسم کے مال کے ساتھ مخصوص نہیں ہوگی جیسے وراثت کسی خاص مال سے وابستہ نہیں ہوتی (۱۶۰)

۴۲۔ وصی بننے کے مدعی شخص کے لئے دو درجہ کی گواہی قابل قبول ہوگی۔

دو آدمیوں نے گواہی دی کہ ان کے باپ نے فلاں شخص کو وصی مقرر کیا ہے اور وہ شخص اس کا دعویدار بھی ہو تو یہ گواہی درست ہے قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ درست نہ ہو کیونکہ یہ گواہ کی اپنے لئے گواہی ہے کیونکہ کسی کے وصی بننے کا فائدہ اسے ہی پہنچے گا کہ وہ شخص اس کے حقوق کی حفاظت کرے گا اور کسی شخص کی اپنے حق میں گواہی درست نہیں ہوتی۔

استحسان کی وجہ یہ ہے

إن للقاضی ولا یتنصب الوصی إذا کان طالباً والموت معروفاً فیکفی القاضی بهذه الشهادة مؤنة التعمین لا أن یشہد بھاشی فصار كالقرعة

یعنی قاضی کو وصی مقرر کرنے کا اختیار ہے بشرطیکہ وصی اس کا مطالبہ کرے اور متوفی کی موت سب

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کے علم میں ہو تو قاضی اس گواہی کی بنیاد پر صرف متعین کرنے کی ذمہ داری قبول کرے گا یعنی یہ دیکھے گا کہ وہ شخص امانت و دیانت رکھتا ہے یا نہیں، نہ کہ اس کی بنیاد کوئی مستقل فیصلہ کرے گا لہذا اس کے فیصلے کی حیثیت قرعہ کی مانند ہے کہ اس سے کوئی بات مستقل طور پر ثابت نہیں ہوتی بلکہ اس سے کسی چیز کی تقسیم میں صرف لوگوں کو دلی تسلی ہوتی ہے چونکہ اس گواہی سے کوئی چیز لازم نہیں کی جاسکتی اس لئے اس کی حیثیت حقیقی گواہی جیسی نہیں ہے لیکن اگر وصی دعویٰ دار نہ ہو بلکہ منکر ہو تو ایسی صورت میں قاضی کو وصی مقرر کرنے کا اختیار نہیں کیونکہ اس گواہی سے کوئی چیز لازم نہیں کی جاسکتی۔ مذکورہ بالا مسئلہ کے علاوہ درج ذیل مسائل میں بھی یہی نوعیت ہوگی۔

- (۱) کوئی شخص، متوفی کے بیٹوں کے وصی بننے کی گواہی دے اور وہ اس کا دعویٰ کریں۔
- (۲) دو وصی گواہی دیں کہ تیسرے شخص کو بھی ان کے ساتھ وصی مقرر کیا گیا ہے اور وہ شخص اس کا دعویٰ بھی کرے۔

- (۳) دو مقروض گواہی دیں کہ متوفی کا قرض ان کے ذمہ ہے۔
- (۴) دو قرض خواہ گواہی دیں کہ متوفی کے ذمہ ان کا قرض ہے۔ (۱۶۱)

۴۳۔ مہر کی رقم میں دو گواہوں کی متضاد گواہی سے عقد نکاح متاثر نہیں ہوگا اور کم رقم کو مہر تصور کیا جائے گا۔

ایک شخص نے گواہی دی کہ نکاح میں ایک ہزار روپے کی رقم بطور مہر مقرر ہوئی جبکہ دوسرے شخص نے گواہی دی کہ مہر کی رقم ڈیڑھ ہزار روپے تھی تو اس صورت میں نکاح ایک ہزار روپے کے مہر پر درست ہو جائے گا یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے امالی کے مطابق امام ابو یوسف بھی یہی موقف رکھتے ہیں۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ گواہی درست نہ ہو اس لئے کہ یہ اختلاف عقد میں ہے کہ ایک ہزار کے مہر پر نکاح ڈیڑھ ہزار کے مہر پر نکاح سے مختلف ہے کیونکہ جانبین کی طرف سے مقصود سبب (مال) ہے۔ اور اس میں اختلاف ہے یہ ایسا ہی ہے جیسے خرید و فروخت میں اختلاف ہو جائے کہ ایک کی گواہی ایک ہزار روپے میں خریدنے کی ہو اور دوسرے کی گواہی ڈیڑھ ہزار روپے میں خریدنے کی ہو تو وہاں گواہی غیر معتبر قرار دی جاتی ہے کیونکہ گواہی کا نصاب نامکمل ہے نیز ایک گواہ کی مدعی تصدیق نہیں کر رہا ہے۔ یہ امام محمد کا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

قول ہے ایک روایت میں امام ابو یوسف کا یہی قول ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے

إن المال في النكاح تابع، والأصل فيه الحل ولا زواج فالملك لا اختلاف فيما هو الأصل (۱۶۲)

یعنی نکاح میں مال تابع ہے یہی وجہ ہے کہ مقررہ کئے بغیر بھی نکاح درست ہے اور نکاح میں اصل بات حلت باہمی ملاپ اور حق زوجیت کی ملکیت ہے اور جو چیز اصل ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے لہذا یہ معاملہ (نکاح) ثابت ہو جائے گا۔ پھر جب ضمنی معاملہ میں اختلاف ہوا ہے تو کم مقدار کا فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ اس پر دونوں گواہ متفق ہیں۔

۴۴۔ مقررہ رقم میں دو اشیاء کی خریداری کی وکالت کے تحت ان دو کو متفاوت نرخوں پر خریدنا درست ہے۔

ایک شخص نے دوسرے کو حکم دیا کہ وہ متعین کردہ دو اشیاء ایک ہزار میں خریدے اور دونوں کی قیمت برابر ہو تو اگر وکیل نے ان میں سے ایک چیز پانچ سو یا اس سے کم میں خریدی تو یہ درست ہے اور اگر اس سے زائد میں خریدی تو منوکل پر اس کا لینا لازم نہیں ہو گا سوائے اس کے وہ بقیہ رقم سے دوسری چیز خرید لے قبل اس کے منوکل اور وکیل کے مابین کوئی تنازعہ ہو۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ بقیہ رقم سے دوسری چیز خریدنے کے باوجود منوکل پر یہ خریداری لازم نہ ہو کیونکہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ وکیل نے اپنے منوکل کی ہدایات کی خلاف ورزی کی ہے یہ امام مالک اور امام شافعی کا قول ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ پہلی چیز کی خریداری بدستور قائم ہے اور جو اس کا واضح مقصد تھا وہ حاصل ہو چکا ہے یعنی ایک ہزار میں دو اشیاء کی خریداری اور خریداری میں برابر برابر کی رقم کا تقسیم ہونا دلالت معلوم ہوا تھا جبکہ واضح گفتگو اس کے مقابلہ میں فوقیت رکھتی ہے کہ اس مقررہ رقم کے اندر دو اشیاء خریدی جائیں خواہ ان کے مابین قیمت کا اعتبار سے تفاوت ہی کیوں نہ ہو (۱۶۳)

۴۵۔ کسی چیز کے فروخت کرنے کی وکالت کے تحت اس چیز کو حصوں میں فروخت کرنا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

درست ہے۔

ایک شخص نے اپنی ملکوتی چیز کو فروخت کرنے کے لئے دوسرے آدمی کو وکیل مقرر کیا تو اس نے نصف حصہ فروخت کر دیا تو یہ درست نہیں سوائے اس کے کہ وہ موکل اور وکیل کی باہمی خصوصیت سے نقل دوسرے نصف حصہ کو فروخت کر دے یہ امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایسا کرنا درست نہیں کیونکہ اس نے نصف حصہ فروخت کر کے موکل کی ہدایات کی خلاف ورزی کی ہے یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ نصف حصہ کا فروخت کرنا بااوقات موکل کے حکم کی تعمیل کا سبب بن جاتا ہے کہ اسے ایسا شخص نہیں ملتا جو چیز کو مکمل خریدے تو وہ ضرورت سمجھتا ہے کہ اسے حصوں میں فروخت کرے اور جب اس نے پہلی خریداری کے معاملہ کے ختم ہونے سے پہلے بقیہ حصہ فروخت کر دیا تو معلوم ہوا کہ نصف حصہ کی فروخت ایک ذریعہ تھی اور اگر اس نے فروخت نہ کیا تو واضح ہو جائے گا کہ پہلا معاملہ اس کے لئے ذریعہ نہ تھا یوں اس نے موکل کی ہدایت کی خلاف ورزی کی لہذا یہ درست نہیں۔ (۱۶۳)

۴۶۔ قابض کی طرف سے خریداری پر گواہ پیش کرنے کی صورت میں غائب مالک کی طرف سے مقرر کردہ وکیل برائے قبضہ کو وہ چیز حوالہ نہیں کی جائے گی۔

کسی شخص نے اپنی چیز کے قبضہ کے لئے کسی کو وکیل مقرر کیا اور صاحب قبضہ نے گواہ پیش کر دیئے کہ موکل نے وہ چیز اسے فروخت کر دی ہے تو معاملہ جوں کا توں رہے گا یہاں تک کہ موکل (غائب) حاضر ہو جائے۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ چیز وکیل کے حوالہ کر دی جائے اس لئے کہ گواہ خصم (فریق) کے مقابلہ پر پیش نہیں کئے گئے کیونکہ وکیل اس معاملہ میں فریق نہیں کہ وہ چیز فروخت کی گئی یا نہیں۔

استحسان کی وجہ یہ ہے اِنَّ خصم فی قصریہ لقیام الموکل فی القبض لیقتصر بہ

یعنی چونکہ وکیل قبضہ کے معاملہ میں موکل کے قائم مقام ہے اس لئے وہ اپنے ہاتھ قبضہ کے کوتاہ ہونے کے سلسلے میں فریق کی حیثیت رکھتا ہے لہذا اس کے قبضہ کو روک دیا جائے گا اگرچہ اس طرح گواہ پیش کرنے سے فروخت کا معاملہ ثابت نہیں ہوا یہاں تک کہ غائب موکل جب آئے گا تو فروخت پر گواہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

دوبارہ پیش کئے جائیں گے اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے صاحب قبضہ اس پر گواہ پیش کر دے کہ موکل نے اپنے وکیل بالقبضہ کو معزول کر دیا ہے تو اس صورت میں اس وکیل کے اختیارات محدود ہونے کی بابت گواہی قابل قبول ہوگی (۱۶۵)

۴۷۔ وکیل بالخصوصیت کا اپنے موکل کے خلاف دعویٰ تسلیم کر لینا درست ہے

کسی مقدمہ میں ایک شخص نے اپنی طرف سے دعویٰ کا جواب دینے کے لئے وکیل مقرر کیا اور اس نے قاضی کے پاس موکل پر دائر دعویٰ کو تسلیم کر لیا تو اس کا یہ اقرار نامہ قابل قبول ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا قول ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ اقرار قابل قبول نہ ہو کیونکہ اس کو مخالف دعویٰ جواب دینے اور بحث کرنے کے لئے مقرر کیا گیا تھا اور اقرار کرنا اس کی ضد ہے اس لئے کہ یہ صلح کرنے کے مترادف ہے اور کوئی بھی چیز اپنے اندر اپنی ضد کی گنجائش نہیں رکھتی یہی وجہ ہے کہ وہ صلح کرنے یا حق معاف کرنے کا حق نہیں رکھتا اسی طرح اگر اسے اقرار کے علاوہ صرف خصومت کا وکیل مقرر کیا جاتا تو یہ تقرری درست ہوتی گویا محض خصومت اور جواب دینا ترک شدہ حقیقت نہیں ہے یہ امام ذفر اور امام شافعی کا موقف ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ وکیل کی تقرری قطعی طور پر درست ہے اور اسی ضمن میں یہ بات بھی شامل ہے جس کا وہ قطعی طور پر مالک ہے یعنی اقرار و انکار سے قطع نظر دعویٰ کا جواب دینا لہذا وکالت کو صحیح قرار دینے کے لئے خصومت سے مراد بطور مجاز کے محض جواب ہوگا کیونکہ اگر اقرار و انکار میں سے کسی ایک کو متعین کر لیا جائے تو بسا اوقات اس پر عمل کرنا حرام ہوتا ہے مثلاً "مقابل فریق حق پر ہے تو شرعاً" انکار کا اسے حق نہیں اور اگر وہ باطل پر ہے تو سوائے انکار کے دوسری صورت ممکن نہیں تو وکالت بالخصوصیت ایک لحاظ سے درست ہے ایک لحاظ سے نہیں لہذا اس کی درستی کے لئے اس کو مجاز پر محمول کیا جائے گا یعنی محض جواب دینا جو دعویٰ کے انکار یا تسلیم میں سے کسی پر بھی مبنی ہو سکتا (۱۶۶)

۴۸۔ ودیع کی جانب کسی کے لئے وکالت بالقبضہ کے اقرار کے باوجود اسے ودیعت حوالہ کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اگر ودیع (جس کے پاس امانت رکھی گئی) ودیعہ پر قبضہ کرنے کے سلسلے میں کسی شخص کی وکالت کا اقرار کر لے تو اس صورت میں اسے یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ ودیعہ (امانت) اس کے حوالہ کر دے۔
 قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اقرار کے بعد اسے ودیعہ حوالے کرنے کے لئے کہہ دیا جائے جیسے مقروض شخص دین کے قبضہ کے سلسلے میں کسی کے وکیل ہونے کا اقرار کر لے تو اسے کہا جائے گا کہ وہ اپنے اقرار کے مطابق دین اس وکیل کے حوالہ کر دے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اگر ودیع کو اس کے اقرار کے مطابق ودیعہ حوالہ کرنے کے لئے مجبور کیا جائے گا تو اس سے اقرار علی الغیہ (دوسرے شخص کے بارے میں اقرار) لازم آئے گا۔ اس لئے کہ اگر وکالت کا عدم ثبوت واضح ہو جائے تو ہو سکتا ہے کہ ودیعہ کی چیز ضائع ہو جائے اور مودع (جس نے امانت رکھی) کے پاس وہ چیز نہ پہنچ پائے کیونکہ مودع کا حق واصل اس چیز میں بذات خود ہے جبکہ دین کا معاملہ اس کے برعکس ہے کہ اگر وہاں وکالت کا ثبوت واضح نہ ہو تو قرض خواہ کے حق میں کوئی چیز ضائع نہیں ہوگی کیونکہ اس کا حق مخصوص چیز کی بجائے مقروض کے ذمہ میں ثابت ہے اور ذمہ بدستور موجود ہے اور اقرار کا نقصان صرف اقرار کنندہ کی حد تک محدود رہے گا اور دائن (قرض خواہ) تک نہیں پہنچے گا۔ (۱۶۷)

۴۹۔ موکل کی طرف سے دی گئی رقم کی بجائے اپنی طرف سے رقم خرچ کرنا وصول کردہ رقم کے بدلہ میں شمار ہوگی۔

کسی شخص نے دوسرے کو دس درہم دیئے کہ وہ اسے اس کے اہل خانہ پر خرچ کرے اس نے اتنی ہی رقم اپنے مال میں سے خرچ کر دی تو موکل کی دی ہوئی رقم اس خرچ شدہ رقم کے بدلہ میں ہو جائے گی قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ اس رقم کے خرچ کرنے میں جبرع (نیکی کرنے والا) شمار ہو کیونکہ وکالت میں دراہم (رقم) متعین ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ اگر یہ رقم خرچ کرنے سے پہلے ضائع ہو جائے تو وکالت کا عقد کالعدم ہو جائے گا لہذا جب اس نے اس نے اپنے مال میں سے اخراجات کئے تو اس نے ایسا موکل کے حکم کے بغیر کیا لہذا وہ محض جبرع ہوگا۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ خرچ کرنے کے لئے وکیل، خریداری کے لئے وکیل کی مانند ہے اور خریداری

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

میں حکم یہی ہے کہ وکیل جو ثمن ادا کرے گا وہ اس کے لئے موکل کی طرف رجوع کرے گا اور جو رقم اسے موکل نے دی ہوگی اس میں اور جو اس نے اپنے مال میں ادا کی ہوگی حساب و کتاب ہو جائے گا۔ (۱۶۸)

۵۰۔ فروخت شدہ مال کے مشتری کے قبضہ میں جانے سے قبل ثمن میں اختلاف کی صورت میں فریقین حلف اٹھائیں گے۔

اگر فروخت شدہ مال کے بارے میں خریدار کے قبضہ میں جانے سے پیشتر بائع اور مشتری کے درمیان ثمن یعنی طے شدہ قیمت کے بارے میں جھگڑا ہو جائے تو قیاس ظاہر کا تقاضہ ہے کہ بار ثبوت بائع (فروخت کنندہ) پر ہو کہ وہ زیادہ رقم کا مدعی ہے اور اگر ثبوت نہ ہو تو خریدار (مشتری) قسم کھائے لیکن استحسان یہ ہے کہ بائع اور مشتری دونوں قسم کھائیں گے کیونکہ قیاس خفی کی رو سے وہ دونوں ایک لحاظ سے مدعی علیہ اور انکار کرنے والے کی حیثیت رکھتے ہیں مشتری کا مدعی علیہ ہونا واضح ہے۔ اور بائع اس لحاظ سے مدعی علیہ ہے کہ مشتری کم قیمت پر استحقاق بیع کا دعویٰ کر رہا ہے۔ اور بائع اس کا منکر ہے۔ (۱۶۹)

۵۱۔ مالک کی جانب سے اپنی چیز چرائے جانے کے دعویٰ کے بعد قابض شخص کے اسے بطور امانت رکھنے کے مصدقہ دعوے کے باوجود نزاع انہیں ہوگا۔

ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ مجھ سے چیز چرائی گئی ہے اور صاحب قبضہ نے کہا کہ وہ چیز فلاں شخص نے میرے پاس امانت رکھوائی ہے اور اس پر اس نے گواہ پیش کر دیئے تو اس سے نزاع ختم نہیں ہو گا یہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا قول ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ نزاع ختم ہو جائے گا اس لئے کہ مدعی نے اس شخص کے خلاف دعویٰ نہیں کیا اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے وہ کہتا کہ مجھ سے چیز چھینی گئی یعنی چھیننے والے کا تذکرہ نہ کرے تو اس صورت میں مقدمہ ختم ہو جاتا ہے یہ امام محمد کا قول ہے استحسان کی وجہ یہ ہے۔

إن ذكر الفعل يستلزم الفاعل لا محالة والظاهر أنه هو الذي في يده إلا أنه لم يعمد إليه للحذ شفقة عليه وإقامة لحسبة السر فصار

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

كما اذا قال سرق بخلاب الغصب لانه لاحد فيه ولا يتحرز من كسفه - (۱۷۰)

یعنی فعل (سرقہ) کا تذکرہ لاحالہ اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ اس کا مرتکب کوئی شخص ہو جو بظاہر وہی ہے جس کے قبضہ میں وہ چیز موجود ہے لیکن اس نے اس پر ترس کھاتے ہوئے اور سترپوشی کے ثواب کے حصول کے لئے حد سے بچانے کی خاطر اس کا تعین نہیں کیا اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے وہ کہتا کہ تم نے چوری کی ہے لہذا نزاع بدستور موجود ہے جبکہ غصب اور چھیننے کا معاملہ اس سے مختلف ہے کیونکہ اس میں حد نہیں ہے اور نہ اس کے انکشاف سے احتراز کی ضرورت ہے لہذا ایسی صورت میں اس نے مرتکب شخص کا ذکر نہ کر کے نزاع کو ختم کر دیا۔

۵۲۔ ایک چیز پر ایک شخص کے دعویٰ رہن کو دوسرے شخص کے بلا عوض بیہ کے دعویٰ پر ترجیح دی جائے گی۔

دو آدمیوں نے ایک چیز پر اپنا اپنا دعویٰ کیا ایک کا کہنا ہے وہ چیز اس کے پاس رہن ہے اور اس نے اس پر قبضہ کر لیا ہے اور دوسرے کا کہنا ہے کہ وہ چیز اسے بلا عوض بیہ کی گئی اور اس نے اس پر قبضہ کر لیا ہے اور دونوں نے اپنے اپنے دعوؤں پر گواہ بھی پیش کر دیئے تو ایسی صورت میں رہن کے دعویٰ کو ترجیح ہوگی۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ بیہ کے دعویٰ کو ترجیح دی جائے اس لئے کہ اس سے ملکیت ثابت ہوتی ہے جبکہ رہن سے ملکیت کا ثبوت نہیں ہوتا ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے

إن المقبوض بحكم الرهن مضمون فبحكم الهبة غير مضمون لمعد الضمان أقوى (۱۷۱)

یعنی زیر قبضہ چیز از روئے رہن ضمان اور ذمہ داری میں آجاتی ہے جبکہ از روئے بیہ ضمان اور ذمہ داری میں نہیں آتی ہے اور ضمان والا عقد زیادہ قوت والا ہے۔ کیونکہ اس میں دو بدل یعنی رہن شدہ چیز اور دین ثابت ہوتے ہیں اور بیہ میں صرف ایک بدل یعنی بیہ شدہ چیز ثابت ہوتی ہے۔

۵۳۔ اجارہ اور اعارہ میں اقرار کرنے والے کی بات معتبر ہوگی

ایک شخص نے دوسرے کے بارے میں کہا کہ میں نے اپنا یہ جالور اس کو اجرت پر دیا تھا وہ اس پر

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

یا یہ کہ میں نے اپنا یہ کپڑا اسکو اجرت پر دیا تھا، اس نے پہنا اور پھر واپس کر دیا

یا یہ کہ میں نے اپنا یہ گھر اس کو عاریتہ دیا تھا، اس نے رہائش اختیار کی اور پھر واپس کر دیا۔

یا یہ کہ میں نے اس کو اپنے گھر میں شرایا اور پھر اس نے گھر واپس کر دیا۔

اور دوسرا شخص ان تمام صورتوں میں اس کی بات کو جھٹلاتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ جانور رکھڑا رکھڑا تو میرا ہے تو اس صورت میں اقرار کرنے والے (پہلے شخص) کی بات معتبر ہوگی۔ یہ امام ابو حنیفہ کا موقف ہے۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ انکار کرنے والے کی بات معتبر ہو کیونکہ پہلے شخص نے اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ دوسرے کا ہاتھ (قبضہ) اس چیز پر تھا اور ساتھ ہی اس چیز پر اپنے استحقاق کا دعویٰ کیا ہے جس کا دوسرے نے انکار کیا ہے اور منکر کی بات معتبر ہوتی ہے یہ معاملہ ایسا ہی ہے جیسے ایک شخص یہ دعویٰ کرے کہ میرے ایک ہزار روپے فلاں کے پاس امانت تھے جو میں نے لے لئے اور دوسرا کہتا ہے کہ وہ میرے ہی تھے تو اس صورت میں اس دوسرے شخص کی بات تسلیم کی جاتی ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے۔

إن اليد في الإجارة والإعارة ضرورية تثبت ضرورة استيفاء المقبوض عليه وهو المنافع فيكون معنا فيما وراء الضرورة فلا يكون

أقواله باليد مطلقاً بخلاف الوديعة لأن اليد فيها مقصورة بالإيجار إثبات اليد مقصوداً فيكون الإقرار به اعترافاً باليد للمودع

یعنی اجارہ اور اعارہ میں دوسرے کا قبضہ تسلیم کرنا ضرورت کے تحت ہے تاکہ وہ اس چیز (جس پر قبضہ ہوا ہے) سے استفادہ کر سکے اور اس کے علاوہ دیگر صورتوں میں دوسرے کا ہاتھ (قبضہ) تسلیم کرنے کی کوئی ضرورت اور وجہ نہیں ہے لہذا دوسرے کے لئے قبضہ کا اقرار کا مقصد مکمل قبضہ نہیں ہے جبکہ ودیہ میں قبضہ مقصود ہوتا ہے اور امانت رکھوانے کا مطلب قصداً دوسرے کے قبضہ کو ثابت کرنا ہے لہذا دوسرے کے لئے اقرار کرنا مودع (جس کے پاس امانت رکھوائی گئی) کے قبضہ کے اعتراف کے مترادف ہے

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اجارہ اعارہ اور اسکان میں ایسے قبضہ کا اقرار ہے جو اقرار کنندہ کی طرف سے ثابت شدہ ہے لہذا اس کی کیفیت و نوعیت میں اسی کی بات معتبر ہوگی جبکہ ودیہ کا مسئلہ اس سے مختلف ہے کہ اس نے یہ کہا ہے کہ وہ رقم ودیہ تھی اور بے اوقات انسان کے عمل کے بغیر ایک چیز ودیہ بن جاتی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہے جسے لفظ 'اٹھانے والے کے پاس یا کسی کے کپڑے اڑ کر دوسرے کے گھر جا کرنے سے ودیہ بن جاتے ہیں اور اگر اس نے یہ کہا کہ میں نے اس کے پاس امانت رکھی تھی تو پھر اقرار کرنے والے کی بات معتبر ہوگی۔ (۱۷۲)

۵۴۔ بیمار شخص کا غیر وارث کے لئے تمام مال کا اقرار کرنا درست ہے۔

کسی بیمار شخص نے اجنبی (غیر وارث) کے لئے مال کا اقرار کیا تو یہ اقرار درست ہے خواہ تمام مال اس کے دائرہ میں آجائے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ اقرار ایک تنائی سے زائد مال میں درست نہ ہو اس لئے کہ شریعت نے بیمار آدمی کے تصرف کو ایک تنائی تک محدود کر دیا ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جب اس کا تصرف ایک تنائی حصہ میں درست ہو گیا تو اب بقیہ مال میں پھر تصرف کا حق اسے حاصل ہو گیا کیونکہ وہ دین کی ادائیگی کے بعد ایک تنائی حصہ کا اقرار یا وصیت کا پھر اختیار رکھتا ہے یوں ہوتے ہوئے تمام مال پر اس کا حق آجائے گا۔ (۱۷۳)

۵۵۔ مضارب کی طرف سے مضاربتہ کا مال بطور بضاعتہ کے رب المال کے حوالہ کرنا درست ہے۔

مضارب نے مضاربہ کے سرمایہ میں سے کچھ حصہ بطور "بضاعتہ" کے رب المال کے حوالہ کیا (یعنی رب المال کا دوبار کر کے تمام نفع مضارب کے سپرد کر دیا) اور رب المال نے اس سے خرید و فروخت کی تو مضاربت برقرار رہے گی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مضاربت فاسد ہو جائے یہ امام زفر کا قول ہے کیونکہ رب المال اپنے مال میں خود تصرف کر رہا ہے لہذا وہ اس میں وکیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اس نے وکالت قبول کر کے گویا مضاربت کو مسترد کر دیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگر عقد مضاربت کے وقت یہ شرط طے کی جاتی کہ رب المال بھی کام کرے گا تو مضاربت فاسد ہو جاتی۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان کی وجہ یہ ہے۔

إن التخلية قننت لعمارة المضارب لمصلحة رب المال وكبلا عند في التصرف إلا بفناء نوكيل منه فلا يكون استرداداً بخلاف شرط العمل عليه في الابتداء لأنه يمنع التخلية۔ (۱۷۴)

یعنی کہ سرمایہ اور مضارب کے مابین تخلیہ کا عمل مکمل ہو چکا ہے اور اب تصرف کرنا مضارب کا حق بن چکا ہے لہذا رب المال تصرف میں اس کا وکیل بن سکتا ہے بغضائے بھی وکالت کی ایک صورت ہے لہذا اس سے مضاربت مسترد کرنا لازم نہیں آتا جبکہ معاملہ کی ابتداء میں رب المال کے لئے عمل کی شرط مقرر کرنا اس لئے درست نہیں کہ اس سے مضارب اور سرمایہ کے مابین تخلیہ کا عمل مکمل نہیں ہوتا۔

۵۶۔ مضارب کے پاس موجود رقم کی نوعیت پر اختلاف کی صورت میں مضارب کا دعویٰ معتبر ہوگا۔

مضارب کے پاس دو ہزار روپیہ ہے اور اس نے رب المال سے کہا کہ ایک ہزار تم نے دیئے اور ایک ہزار میں نے نفع میں کمائے جبکہ رب المال کا کہنا ہے میں نے دو ہزار ہی دیئے تو ایسی صورت میں مضارب کی بات معتبر ہوگی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ رب المال کی بات معتبر ہو یہ امام زفر کا موقف اور امام ابو حنیفہ کا قول اول ہے۔ کیونکہ مضارب نے اس پر دعویٰ کیا ہے کہ وہ نفع میں شریک ہے جبکہ رب المال اس کا انکار کر رہا ہے اور بات انکار کرنے والے کی معتبر ہوتی ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے

إن الاختلاف في الحقيقة في مقدار المقبوض وفي مثله القول قول القابض ضمينا كان أؤامينا لأنه أمرف بمقدار المقبوض (۱۷۵)

یعنی کہ یہاں اختلاف در حقیقت اس مقدار میں ہے جو مضارب کے قبضہ میں ہے اور اس قسم کے معاملات میں قابض کی بات معتبر ہوتی ہے خواہ وہ ضامن ہو یا امین ہو اس لئے کہ وہ زیر قبضہ چیز کی مقدار سے زیادہ واقف ہے۔

۵۷۔ واہب کے کہے بغیر موہوب لہ کا قبضہ کرنا قابل اعتبار ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کسی شخص نے کوئی چیز دوسرے آدمی کو بیہ کی اور اس نے اسی مجلس میں دایب کے کے بغیر اس چیز کو اپنی تحویل میں لے لیا تو یہ درست ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام شافعی کا قول ہے کہ یہ درست نہ ہو اس لئے کہ قبضہ کرنا دایب کی ملکیت میں تصرف کرنے کے مترادف ہے کیونکہ قبضہ سے پہلے اس کی ملکیت برقرار ہے لہذا اس کی اجازت کے بغیر قبضہ درست نہیں ہے جیسے اختتام مجلس کے بعد قبضہ بغیر اجازت کے درست نہیں ہوتا۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قبضہ کرنا بیہ میں قبول کرنے کے قائم مقام ہے اس حوالہ سے کہ اس پر حکم یعنی ملکیت کا ہونا موقوف ہے اور بیہ کے عقد سے مقصد ملکیت ثابت کرنا ہے لہذا دایب کی طرف سے پیشکش اس کو قبضہ پر مقرر کرنے کے مترادف ہے جہاں تک مجلس کے بعد قبضہ کی نوعیت ہے تو وہ اس لئے درست نہیں کہ پیش کش قبول کرنے کے لئے مجلس کا ہونا ضروری ہے اور قبضہ چونکہ قبول کے قائم مقام ہے اس لئے اس کے لئے بھی مجلس ہونا ضروری ہے۔ (۱۷۶)

۵۸۔ مالدار پر صدقہ کی صورت میں رجوع کی گنجائش نہیں۔

کسی شخص نے مالدار پر کوئی چیز صدقہ کی تو اسے رجوع کا حق نہیں۔
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اسے رجوع کا حق ہو کیونکہ صدقہ کا مستحق نہ ہونے کے سبب مالدار کے حق میں صدقہ بیہ ہی ہے اور بیہ میں رجوع کی گنجائش ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ صدقہ کا مقصد جس طرح کسی ضرورت مند کی ضرورت پوری کرنا ہوتا ہے اسی طرح اس سے مقصود حصول ثواب بھی ہوتا ہے لہذا ایسی صورت میں رجوع کی کوئی صورت نہیں ہوتی (۱۷۷)

۵۹۔ کاشت کے تذکرہ کے بغیر زمین کرائے پر لیکر کاشت کرنے اور کرایہ کی مدت گزرنے کی صورت میں عقد درست ہوگا۔

کسی شخص نے کرایہ پر زمین لی اور یہ ذکر نہ کیا کہ وہ اس پر کاشت کرے گا یا یہ نہ بتایا کہ وہ کیا چیز

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کاشت کرے گا تو ایسی صورت میں معقود علیہ (جس پر عقد ہوا ہے) کی جمالت کی وجہ سے اجارہ فاسد ہو جائے گا لیکن اگر اس نے اسی حالت میں زمین کاشت کی اور مقررہ مدت بھی گزر گئی تو اس صورت میں مالک کو مقررہ اجرت ملے گی گویا اجارہ درست تسلیم کر لیا جائے گا۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اجارہ کسی صورت میں درست نہ ہو کیونکہ عقد جب فاسد وقوع پذیر ہوا ہے تو وہ اب جائز نہیں بن سکتا (لا نہ انعقد فاسدا فلا ینقلب جائزا) لہذا ایسی صورت میں مقررہ اجرت کی بجائے اجرت مثل (مارکیٹ ریٹ کے مطابق) ملے گی یہ امام زفر کا قول ہے۔
استحسان کی وجہ یہ ہے

إن الجہالت ارتفعت قبل تمام العقد فیہ یقلب جائزا کما اذا ارتفعت فی جہالت العقد (۱۷۸)

یعنی عقد کے مکمل ہونے سے قبل ہی یعنی مدت گزرنے سے پہلے جمالت ختم ہو گئی ہے کہ جو اس میں کاشت کیا جانا تھا وہ اب معلوم ہو چکا ہے لہذا عقد درست ہو گیا۔ یہ اسی طرح ہے جیسے عقد کرتے وقت یہ جمالت اور ناواقفیت ختم ہو جاتی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی معاملہ میں نامعلوم مدت پر مملد درآمد سے قبل ہی اسے ختم کر دیا جائے یا مدت کے اندر تین دن سے زائد خیار شرط کو ختم کر دیا جائے تو یہ معاملات درست ہو جاتے ہیں۔

۶۰۔ جانور پر لادی جانے والی اشیاء کا تذکرہ کئے بغیر اسے اجرت پر لیکر معمول کے مطابق بوجھ لادنے سے مقررہ اجرت ہی لازم ہوگی۔

کسی شخص نے دوسرے شہر کے لئے متعینہ رقم پر کوئی جانور کرایہ پر لیا۔ مگر اس پر لادی جانے والی اشیاء کا ذکر نہ کیا پھر اس پر اتنا ہی بوجھ لاد کر وہ اس شہر پہنچ گیا جتنا لوگ عام طور پر لادا کرتے ہیں تو اس صورت میں مالک کو مقررہ اجرت ملے گی۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اجرت مثل ملے کیونکہ اجارہ فاسد ہے کہ یہاں لادی جانے والی چیز میں جمالت ہے۔ یہ امام زفر کا قول ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ عقد مکمل ہونے سے قبل جمالت ختم ہو چکی ہے کیونکہ اس پر بوجھ لادے جانے سے ہی اس مقدار کا تعین ہو گیا ہے لہذا عقد جواز میں تبدیل ہو گیا ہے۔ (۱۷۹)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۶۱۔ قرض ایک کرنسی کی صورت میں لیا گیا ہو اور مقروض کے پاس رقم دوسری کرنسی میں ہو تو قاضی اس کو قرض کی کرنسی کے بدلہ میں فروخت کر سکتا ہے۔

کسی شخص کا قرض دینار کی صورت میں ہو اور اس کے پاس دراہم ہوں یا اس کے برعکس ہو تو اس صورت میں قاضی ان کو قرض کی رقم کے بدلہ میں فروخت کر سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ قاضی انکو فروخت نہیں کر سکتا ہے جیسے کسی کے پاس سامان ہو تو قاضی اسے قرض کے بدلہ میں بیچنے کا مجاز نہیں ہے اور یہی سبب ہے کہ قرض خواہ دینار کے بدلہ دراہم یا اس کے برعکس جبراً لینے کا مجاز نہیں ہے۔
استحسان کی وجہ یہ ہے۔

إنهما متحان في الثمنية المالية مختلفان في الصورة فبالنظر إلى الاتحاد يشهد للقاضي ولاية التصرف، وبالنظر إلى الاختلاف يسلب من الدائن ولاية الأخذ عملاً بالشبهين، بخلاف المعروف لأن الفرع يتعلق بصورها وأعيانها أما النقود فوسائل لانتزاعها (۱۸۰)

یعنی کہ درہم و دینار ثمن اور مال ہونے کے حوالہ سے آپس میں متحد ہیں صرف صورت میں علیحدہ علیحدہ ہیں اتحاد کے پہلو کو مد نظر رکھتے ہوئے قاضی کے لئے تصرف کا حق ثابت ہوتا ہے اور باہمی فرق کے پہلو کو دیکھتے ہوئے قرض خواہ کو یہ حق نہیں دیا گیا کہ وہ از خود اپنا قرض وصول کر لے جبکہ سامان کا معاملہ مختلف ہے کہ سامان میں قائمہ کا حصول بذات خود اس سامان سے ہی وابستہ ہوتا ہے جبکہ دراہم دو نانیر جیسی کرنسی وسائل کی حیثیت رکھتی ہے کہ بذات خود ان سے استفادہ نہیں کیا جاسکتا لہذا دونوں میں فرق ہے۔

۶۲۔ زمین کے خریدار کی طرف سے زمین کاشت کرنے کے بعد زمین اگر شفعہ کرنے والے پاس آجائے تو کھیتی پکنے تک رہے گی اور اس عرصہ کا کریہ شفعہ ادا کرے گا۔

زمین خریدنے والے شخص نے زمین پر کاشت کر لی اور اس کے بعد اس زمین پر شفعہ ہو گیا اور

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

شفیع کے حق میں فیملہ ہو گیا تو کاشتکار (مشتري) سے یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ اپنی کھیتی اکھاڑ لے بلکہ وہ تیار ہونے تک باقی رہے گی۔ تاہم وہ اس عرصے کی اجرت دے گا۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ کھیتی اکھاڑ لی جائے کیونکہ اس نے ایسی جگہ کاشت کی ہے جس پر دوسرا ناقابل اسقاط حق رکھتا ہے اور نہ ہی صاحب حق نے اس کو زمین پر اختیار دیا ہے اس لئے مشتری کو جیسے یہ حق ہے کہ وہ زمین کی قیمت ادا کرنے کے ساتھ اس کے عمل کاشت کی قیمت بھی اداء کر دے اور خود مالک بن جائے اس طرح اسے یہ بھی حق ہے کہ وہ مشتری کو کہہ دے کہ وہ اپنی کھیتی اکھاڑ کر خالی زمین اس کے حوالہ کر دے اس معاملہ کی نوعیت ایسی ہی ہے جیسے کوئی خریدار زمین پر کوئی عمارت قائم کر دے یا درخت لگائے تو وہاں شفیع کو ان دونوں اختیارات میں سے کوئی ایک اختیار استعمال کرنے کا حق ہوتا ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ کھیتی پکنے کا ایک وقت مقرر ہے اور اس پر اجرت لیکر اس کو اس وقت تک کے لئے باقی رکھا جاسکتا ہے اور اس میں شفیع کو زیادہ نقصان بھی نہیں جبکہ عمارت اور درخت برقرار رکھنے کی صورت میں اسے کافی نقصان ہو سکتا ہے۔ اس لئے دونوں معاملات مختلف ہیں۔ (۱۸۱)

۶۳۔ پھل دار درختوں والی زمین پر شفیع کی صورت میں شفیع، پھلوں سمیت زمین لے گا۔

کسی نے زمین خریدی اور اس پر کھجور کے درخت پھل سمیت موجود تھے اور خرید و فروخت میں اس کا ذکر بھی ہوا بعد ازیں اس پر شفیع ہو گیا جس کو قاضی نے تسلیم کر لیا تو ایسی صورت میں شفیع، پھلوں سمیت زمین لے گا۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ پھل نہیں لے سکتا کیونکہ پھل زمین کے تابع نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ وہ خرید و فروخت کے معاملے میں بغیر ذکر کئے از خود داخل نہیں ہوتے اور ان کی نوعیت ایسی ہی ہے جیسے گھر میں پڑا ہوا سامان کہ گھر فروخت کرنے کی صورت میں سامان از خود اس میں شامل نہیں ہوتا۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ پھل، متصل ہونے کی وجہ سے زمین کے تابع ہیں جیسے گھر کی عمارت زمین کے متصل ہونے کی وجہ سے اس کے تابع ہوتی ہے اور اسی طرح جو چیزیں اس عمارت میں جڑی ہوئی ہوتی ہیں وہ بھی اس میں شامل ہیں جیسے دروازے سیڑھی وغیرہ (۱۸۲)

۶۴۔ ایک کرنسی کے بدلہ میں زمین فروخت ہونے کی اطلاع پر شفیع سے دستبرداری کے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

بعد اتی ہی مالیت میں دوسری کرنسی میں زمین فروخت ہونے کی اطلاع پر حق شفعہ دوبارہ حاصل نہیں ہوگا۔

شفیع کو یہ اطلاع ملی کہ زمین ایک ہزار درہم کے بدلہ میں فروخت کی گئی اس پر اس نے اپنے حق شفعہ سے دستبردار ہونے کا فیصلہ کیا پھر اسے پتہ چلا کہ زمین تو دیناروں میں فروخت ہوئی جن کی قیمت ایک ہزار درہم یا اس سے زائد ہے تو اس صورت میں اسے حق شفعہ واپس نہیں ملے گا۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اسے حق شفعہ حاصل ہو کیونکہ دینار اور درہم دونوں مختلف جنس ہیں اور بااوقات انسان کے لئے ایک جنس میں خریداری آسان ہوتی اور دوسری میں نہیں ہوتی اس معاملہ کی نوعیت ایسی ہی ہے جیسے حق شفعہ سے دستبردار ہونے کے بعد شفیع کو یہ اطلاع ملتی کہ کم قیمت پر زمین فروخت ہوئی ہے یا گندم وغیرہ کے بدلہ میں فروخت ہوئی ہے خواہ اس کی قیمت دستبردار شدہ رقم کے مساوی ہو یا زائد ہو تو ایسی صورت حق شفعہ حاصل ہوتا ہے یہ امام زفر کا موقف ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ کاروبار کے نقطہ نظر اور قیمت ہونے کے ناطے درہم دینار ایک ہی جنس شمار ہوتے ہیں لہذا حق شفعہ سے دستبرداری جن حالات میں ہوئی تھی ان میں تبدیلی نہیں آئی ہے لہذا حق شفعہ دوبارہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ (۱۸۳)

۶۵۔ مدت کے تعین کے بغیر بھی عقد مساقاة درست ہے۔

کسی شخص کا اپنے مملوکہ درخت اس طور پر کسی دوسرے کے حوالہ کر دینا کہ وہ ان کی دیکھ بھال کرے اور پھل میں دونوں حصہ دار ہوں مساقاة کہلاتا ہے جن فقہاء کے ہاں اس کی اجازت ہے ان کے ہاں اگرچہ اس معاملہ میں مدت کا تعین نہ بھی کیا جائے تو بھی یہ معاملہ درست ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مدت کا ذکر کئے بغیر یہ معاملہ درست نہ ہو اس لئے کہ معنوی طور پر یہ اجارہ ہی ہے اور اجارہ یعنی کسی چیز کو کرایہ پر دینے کے معاملہ میں مدت کا تعین ضروری ہوتا ہے جیسے زمین کو مزارعہ پر دینے کی صورت میں مدت کا ذکر کئے بغیر معاملہ درست قرار نہیں پاتا ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ پھل کے پکنے کا وقت متعین ہی ہوتا ہے اور اس میں بہت کم فرق آتا ہے اور اس سے مقصد وہ پہلا پھل ہے جو پک جائے اس لئے ذکر نہ بھی کیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے جبکہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

زمین میں کاشتکاری ہر موسم میں ہو سکتی ہے خزاں دہار اور گرمی وغیرہ کے موسم میں مزارعت کا عمل جاری رہتا ہے لہذا وہاں مدت کے ذکر کے بغیر جالت آجاتی ہے جو کہ درست نہیں ہے (۱۸۴)

۶۶۔ عید گاہ کی نماز سے قبل قربانی کرنا درست ہے بشرطیکہ شہر کی مساجد میں نماز عید ادا ہو چکی ہو۔

اگر کسی جگہ آدمی نے ایسے وقت میں قربانی کی کہ شہر کی مسجد والوں نے نماز عید پڑھ لی تھی اور عید گاہ والوں نے نماز نہیں پڑھی تو یہ قربانی درست ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ قربانی درست نہ ہو کیونکہ یہ عبادت جواز اور عدم جواز کے درمیان دائر ہو گئی ہے کہ اگر یہ بات دیکھی جائے کہ اہل مسجد کی نماز کے بعد قربانی ہوئی ہے تو یہ قربانی جائز ہے جبکہ عید گاہ میں نماز نہ ہونے کے سبب یہ قربانی درست نہیں لہذا احتیاط عدم جواز میں ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مسجد کی نماز قابل اعتبار ہے یہاں تک کہ اگر لوگ اسی پر اتکا کر لیں تو ان کے لئے کافی ہے (۱۸۵)

۶۷۔ قربانی کی کھال کو بیچ کر گھریلو استعمال کی پائدار چیز خریدنا درست ہے۔

اگر کوئی شخص قربانی کی کھال ایسی چیز کے بدلہ میں فروخت کرتا ہے جو گھر میں بذات خود کام آتی ہے اور استعمال سے اس کا وجود ختم نہیں ہوتا تو یہ درست ہے جیسے ڈول، پیالہ، ہانڈی، توشہ دان، قالین وغیرہ۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ کھال کا فروخت کرنا درست نہ ہو اس لئے کہ اس نے اس میں مالدار بننے کے حوالہ سے تصرف کیا ہے اس طرح اس نے نیکی کے پہلو کو متاثر کیا ہے جو کہ درست نہیں ہے یہ ایسا ہی ہے جیسے وہ کھال کو نقد رقم کے بدلہ میں یا ایسی اشیاء کے بدلہ میں فروخت کر دے جو استعمال کرنے کے نتیجہ میں ختم ہو جاتی ہیں جیسے کھجور، سرکہ وغیرہ۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ بدل کا حکم وہی ہوتا ہے جو مہل (جس کو بدلہ میں لیا جائے) کا ہوتا ہے تو

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

جب اس بات کی اجازت ہے کہ قربانی کی کھال سے ڈول، چٹائی، توشہ دان وغیرہ بنا کر استعمال کیا جائے تو پھر اسے ایسی شیاؤں کے بدلہ میں فروخت کرنا بھی درست ہے جو اپنا مستقل وجود رکھتے ہوئے استعمال میں آسکیں جبکہ نقد رقم اور استعمال میں آکر ختم ہونے والی اشیاء کے بدلہ میں فروخت کرنے سے قربانی کی نوعیت ان اشیاء میں منتقل ہو جاتی ہے لہذا ان کا صدقہ کرنا ضروری ہے وہ استعمال میں نہیں لاسکتے۔ (۱۸۶)

۶۸۔ مالک کی دلالت اجازت سے کام کرنے والے شخص پر نقصان ضمان عائد نہیں ہوتا۔ کسی شخص نے گوشت ہانڈی میں رکھا اور ہانڈی کو آتش دان پر رکھا جس میں ایچہ صن موجود تھا پھر کسی اور شخص نے اس کے نیچے آگ جلا کر اسے پکا دیا تو وہ شخص ضامن نہیں ہوگا۔ اسی طرح کسی نے گندم کے دانے پینے والے ظرف میں ڈال دیے اور اس پر جانور کو باندھ دیا دوسرے شخص نے جانور کو ہانک کر گندم پینے والی تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اس طرح کسی نے مٹکے کو اٹھا کر اپنی طرف جھکانا چاہا اور دوسرے آدمی نے اس عمل میں اس کی مدد کی اور اس دوران وہ مٹکا ٹوٹ گیا تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اسی طرح کسی شخص نے جانور پر کوئی چیز لاد دی اور وہ چیز راستہ میں گر پڑی کسی اور شخص نے وہ چیز اٹھا کر اس جانور پر رکھ دی جس کی وجہ سے وہ جانور مر گیا تو یہ شخص ضامن نہیں ہوگا۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان تمام صورتوں میں دوسرا شخص ضامن ہو کیونکہ اس نے مالک کی اجازت کے بغیر یہ کام کئے جس کے نتیجے میں مالک کی مملوکہ اشیاء یا تو ضائع ہو گئیں یا ان کی ہیئت تبدیل ہو گئی۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مالک کی دلالت اجازت کے ساتھ یہ تمام کام ہوئے ہیں اور دلالت اجازت صریح اجازت کے قائم مقام ہوتی ہے۔ (۱۸۷)

۶۹۔ ملکیت زمین کے بغیر حق شرب کا دعویٰ درست ہے۔

کسی شخص کی ملکیت میں زمین نہیں ہے اور وہ دعویٰ کرتا ہے کہ کھیتوں کو سیراب کرنے یا مویشیوں کو پانی پلانے کے لئے پانی کی باری پر اس کا حق ہے تو یہ دعویٰ درست ہو گا یعنی قابل سماعت ہو گا۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ دعویٰ درست نہ ہو اس لئے کہ مدعی قاضی سے یہ مطالبہ کر رہا ہے کہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

جب اس کا دعویٰ گواہوں کے ذریعہ ثابت ہو جائے تو اس کے زیر دعویٰ چیز کی ملکیت کا فیصلہ اس کے حق میں کر دیا جائے جبکہ بغیر حق شرب کے زمین کی ملکیت کا احتمال نہیں ہے لہذا قاضی یہ دعویٰ نہیں سنے گا جیسے مسلمانوں کے حق میں شراب کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ بے اوقات انسان وارث میں بغیر زمین کے حق شرب کا مالک ہوتا ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ زمین فروخت کر دیتا ہے اور حق شرب اپنے پاس رکھ لیتا ہے اور پھر یہ حق ایسا ہے کہ اس میں انسان کو رغبت اور دلچسپی ہوتی ہے (۱۸۸)

۷۰۔ رہن یا کفالتہ کی شرط پر کسی چیز کو فروخت کرنا درست ہے۔

کسی شخص نے ایک چیز اس شرط پر فروخت کی کہ مشتری اس کے بدلہ میں کوئی متعین چیز رہن رکھے تو یہ درست ہے اسطرح کوئی چیز اس شرط کے ساتھ فروخت کی کہ مشتری اسے مخصوص شخص جو وہاں موجود ہو کو من کے لئے بطور کفیل پیش کرے اور وہ کفیل اس کفالتہ قبول کر لے تو یہ درست ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ دونوں معاملات درست نہ ہوں اس لئے کہ ایک تو یہ مصلحت فی مصلحت یعنی ایک معاملہ (خرید و فروخت) کے اندر دوسرا معاملہ (رہن یا کفالتہ) ہے اور اس سے شریعت میں منع کیا گیا ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا ہے اور اس میں ایک فرق (بالبح) کا فائدہ ہے اور ایسی شرط سے عقد بیع فاسد ہو جاتا ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے

وانه شرط ملائم للمقتلین الکفالتہ والرهن للاستيثاق وأنه يلائم الوجوب (۱۸۹)

یعنی یہ شرط عقد کے مناسب ہے اس لئے کہ کفالتہ اور رہن کا مقصد ثمن سے متعلق احتیاط حاصل کرنا ہوتا ہے اور یہ امر ثمن لازم ہونے سے مطابقت و مناسبت رکھتا ہے تو جب کفیل مجلس میں موجود ہو اور رہن متعین ہو تو اس میں ہم نے شرط کے مفہوم و مقصد کو پیش نظر رکھا ہے کہ وہ عقد کے ساتھ مناسب اور ہم آہنگ ہے لہذا عقد درست ہے۔

۷۱۔ راہن کے انتقال کے بعد مرہون پر دو آدمیوں کے دعویٰ کی صورت میں نصف نصف

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

حصہ دونوں کے پاس رہن ہوگا۔

راہن کا اس حالت میں انتقال ہو جائے اس کی مملوکہ چیز دو آدمیوں کے قبضہ میں ہو اور ان میں سے ہر ایک گواہ پیش کرے کہ وہ مرحوم نے اس کے پاس رہن رکھی تھی تو اس صورت میں ان میں سے ہر ایک کے پاس نصف حصہ رہن ہوگا جس کو وہ اپنے حق کے بدلہ میں فروخت کرے گا۔ یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کا قول ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ دعویٰ باطل ہے کیونکہ چیز کو اپنے پاس رکھنے کا مقصد قرض کی ادائیگی ہے اور یہی عقد رہن کا اصل مقصد ہے اور یہاں نصف نصف فروخت کرنے کا فیصلہ عقد رہن سے متعلق فیصلہ ہے جو حصے کے پوری چیز میں پھیلاؤ کے سبب باطل ہے جیسے اگر راہن زندہ ہوتا تو وہاں ایسا فیصلہ درست قرار نہ پاتا۔ یہ امام ابو یوسف کا قول ہے۔
استحسان کی وجہ یہ ہے۔

إن العقد لا يبرأ مناته وإنما يبرأ لحكمه لحكمه في حالة الحياة الجس والشيوع يضره بعد الممات الاستيفاء بالبيع في الدين والشيوع لا يضره۔

یعنی عقد بذات خود مقصود نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنے حکم کے لئے مقصود ہوتا ہے رہن کا حکم راہن کی زندگی میں اس چیز کو اپنے پاس روکے رکھنا ہے اور حصے کا پھیلاؤ اس امر کے لئے نقصان دہ ہے اور موت کے بعد اس کا حکم قرض کی ادائیگی بذریعہ فروخت ہے اور اس میں حصے کا پھیلاؤ نقصان دہ نہیں ہے یہ ایسا ہی ہے جیسے دو آدمی ایک عورت کے نکاح کا دعویٰ کر دیں یا دو بہنیں ایک مرد سے نکاح کا دعویٰ کر دیں اور گواہ بھی پیش کر دیں تو زندگی میں دعویٰ ناقابل سماعت ہوگا۔ موت کے بعد میراث کا فیصلہ کر دیا جائے گا کیونکہ زندگی میں نکاح کا نتیجہ ناقابل تقسیم ہے جبکہ موت کے بعد نتیجہ یعنی میراث قابل تقسیم ہے۔ (۱۰۰)

۷۲۔ راہن کی طرف سے دین معاف کرنے کے بعد اسکے پاس رہن شدہ چیز ضائع ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔

جب مقروض کی طرف سے اپنے قرض کے بدلہ میں قرضخواہ کے پاس کوئی چیز رہن رکھی جاتی ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

تو وہ دین کے مقدار کی مساوی ضمان میں آجاتی ہے اور جب مرہون چیز مرتن (قرضخواہ) کے پاس ضائع ہو جائے اور اسکی قیمت دین کے مساوی ہو تو دین کی ادائیگی راہن (مقروض) کے ذمہ نہیں رہے گی حتیٰ کہ اگر مرتن نے مرہون چیز کے ضائع ہونے سے قبل دین وصول کر لیا تو وہ دین کی رقم واپس کرے گا۔ لیکن اگر مرتن قرضخواہ دین معاف کر دے اور مرہون چیز واپس کرنے سے پہلے ضائع ہو جائے تو ایسی صورت میں مرتن اس کی قیمت کا ضامن نہیں ہوگا۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مرتن راہن کے لئے مرہون کا ضامن بنے جیسے وہ اپنی رقم وصول کرنے کی صورت میں بنتا ہے اس طرح گویا معافی کی حالت کو ادائیگی کی حالت پر قیاس کیا جائے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مرتن نے مقروض (راہن) کو معاف کر کے گویا راہن کے عقد کو فسخ کر دیا اور اس کا وہ حق رکھتا ہے کیونکہ یہ اس کے حق (قرض کی واپسی) کو با اعتماد بنانے کی صورت ہے اور جب اس نے عقد راہن کو فسخ کر دیا تو وہ چیز (مرہون) اس کے پاس امانت کی صورت میں تبدیل ہو گئی لہذا وہ اس کے از خود ضائع ہونے کی صورت میں اس کا ضامن نہیں ہوگا۔ سوائے اس کہ وہ اس کی بابت کوئی زیادتی کرے یا اس کی حفاظت میں کوتاہی کرے۔ (۱۹۱)

۷۳۔ قاتل متامن سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

اگر ایک متامن دوسرے متامن کو قتل کر دے تو قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس سے قصاص لیا جائے کہ دونوں میں ہر لحاظ سے مساوات ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ متامن کا خون ہمیشہ کے لئے محفوظ نہیں ہوا چونکہ وہ واپس جانے کا ارادہ رکھتا تھا اور اس کا کفر باعث جنگ تھا لہذا اس کی جان کی حرمت وقتی تھی اس لئے یہاں شہہ پیدا ہو گیا اور شہہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔ (۱۹۲)

۷۴۔ وصی اپنے زیر نگرانی شخص کے اعضاء کے لئے قصاص لینے کا حقدار ہے۔

کسی شخص نے کسی بچے کے یا کسی کم عقل (معتوہ) کے عضو کو تلف کر دیا تو ایسی صورت میں اس کا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

وصی عضو کے قصاص لینے کا حق رکھتا ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اسے یہ حق حاصل نہ ہو کیونکہ قصاص کا مقصد تشفی حاصل کرنا ہے جو اسے ہی حاصل ہو سکتی ہے جس کا نقصان ہوا ہو یا اس سے گمراہ لگاؤ رکھتا ہو جیسے باپ کی وجہ ہے کہ جان کے قصاص لینے کا حق وصی کو اسی بنیاد پر حاصل نہیں ہے۔
استحسان کی وجہ یہ ہے۔

إن الاطراف يسلك بهامسلك الأموال فإنها خلقت فقاية للائفس كالعمال على ما عرف فكان استيفاء بمنزلة التصرف في المال (۱۹۳)

کہ اعضاء کا معاملہ ایسا ہی ہے جیسے اموال کا ہوتا ہے کیونکہ یہ بھی مال کی طرح انسان کی جان بچانے کے لئے پیدا کئے گئے لہذا ان کا قصاص لینا ایسا ہی ہے جیسے ضائع شدہ مال کا بدلہ لینا ہے اور اس کا حق وصی کو حاصل ہے۔

۷۵۔ زخمی شخص نے اپنا ہاتھ کاٹنے پر معاف کر دیا مگر اس کے نتیجہ میں موت واقع ہو گئی تو مجرم پر دیت آئے گی۔

کسی شخص نے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا متاثرہ شخص نے معاف کر دیا لیکن وہ شخص اس زخم کی تاب نہ لا کر چل بسا تو ایسی صورت میں مجرم پر اس کے مال میں سے دیت لازم ہوگی۔ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ قصاص لازم ہو اس لئے کہ قتل عمد کا یہی تقاضہ ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ متوفی نے اپنے زخم کا قصاص معاف کر دیا تھا اس لئے شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ قصاص کو ساقط کر دیتا ہے۔ صاحبین کے نزدیک زخم کی معافی جان کی معافی شمار ہوگی لہذا دیت نہیں آئے گی۔ (۱۹۳)

۷۶۔ کسی عورت نے کسی مرد کا ہاتھ وغیرہ تلف کر کے اس کے بدلہ میں اس سے نکاح کر لیا پھر اس شخص کا اس سبب انتقال ہو گیا تو عورت پر دیت آئے گی اور وہ خود ہر مثل کی حقدار ہوگی۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کسی عورت نے کسی مرد کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اسی کے بدلہ میں اس سے نکاح کر لیا بعد ازیں متاثرہ شخص کا اسی سبب انتقال ہو گیا تو عورت کو مرثیہ ملے گا اور اس پر دیت آئے گی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس پر قصاص آئے کیونکہ قتل عمد کا یہی تقاضہ ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ متوفی نے زخم کے بدلہ کو مقرر کیا تو گویا وہ زخم کے قصاص کے ساقط کرنے پر رضا مند ہو گیا لہذا اس سے شبہ پیدا ہو گیا جو جان کے قصاص کو ختم کرنے والا ہے۔ زخم کا قصاص چونکہ مہربانی کی صلاحیت نہیں رکھتا اس لئے مرثیہ لازم ہوگا۔ (۱۹۵)

۷۔ مقتول کے ولی نے قاتل کا ہاتھ کاٹ ڈالا اور پھر قتل معاف کر دیا تو ولی پر ہاتھ کاٹنے کی دیت آئے گی۔

کسی شخص کا ولی جان بوجھ کر قتل کر دیا گیا اس پر اس نے قاتل کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اسے معاف کر دیا تو اس صورت میں ہاتھ کاٹنے والے پر دیت عائد ہوگی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس پر ہاتھ کا قصاص لازم ہو کیونکہ اس نے عمدہ ہاتھ کاٹا ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے۔

إِنَّ اسْتَوْفَى فَمِنْ حَقِّهِ لَأَنْ حَقَّ لَهُ الْقَتْلُ فَعَلَا قَطْعَ يَدِهِ

یعنی اس شخص نے اپنے حق کے علاوہ وصول کیا ہے اس کا حق قتل کرنے میں تھا جبکہ یہ کاٹنے اور جسم سے جدا کرنے کا عمل ہے تاہم قتل کے ضمن میں ہاتھ کا تلف کرنا بھی لازم آتا ہے اس لئے شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے لہذا اس کے بدلہ میں مال واجب ہو گیا۔ صاحبین کے نزدیک قاطع کے ذمہ کچھ نہیں ہے کہ اس نے اپنا حق وصول کیا ہے۔ (۱۹۶)

۸۔ گواہوں نے قاتل کے قتل پر گواہی دی لیکن وہ آلہ قتل سے ناواقف ہیں تو اس صورت میں قاتل پر دیت آئے گی۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

دو آدمیوں نے گواہی دیکہ فلاں شخص نے فلاں کو قتل کیا اور ساتھ ہی یہ کہا ہمیں معلوم نہیں کہ اس نے کس چیز سے قتل کیا تو اس صورت میں دہمت آئے گی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ گواہی قابل قبول نہ ہو کیونکہ آلات کے فرق سے قتل کی نوعیت بھی تبدیل ہو جاتی ہے لہذا جس چیز کی گواہی دی جا رہی ہے وہ نامعلوم ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے مصل قتل کی گواہی دی ہے اور اس میں کوئی اجمال نہیں لہذا قتل کاکم سے کم تقاضہ (بدلہ) یعنی دہمت لازم ہو جائے گی جبکہ قصاص شہ کی وجہ سے لازم نہیں ہوگا جو آلہ کے واضح نہ ہونے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ (۱۹۷)

لیکن اگر طبی رپورٹوں سے بغیر کسی اشتباہ کے آلہ قتل کا تعین ہو جائے تو اس صورت میں قصاص لیا جائے گا۔

۷۹۔ کسی کے کہنے پر کوئی جائز کام کیا تو اس سے کسی نقصان کے ہونے کی صورت میں ذمہ داری کام کرانے والے پر ہوگی۔

کسی شخص نے راستہ میں سائبان بنانے کے لئے مزدوروں سے کہا انہوں نے سائبان بنا دیا بعد میں وہ سائبان گر گیا اور کوئی انسان مارا گیا تو ذمہ داری صاحب خانہ پر آئے گی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مزدور ذمہ دار ہوں کیونکہ انہی کے عمل سے جان تلفی ہوئی ہے جیسے اگر ان کے کام کے فارغ ہونے سے پہلے ایسا حادثہ ہوتا تو وہی ذمہ دار ہوتے ہیں۔
استحسان کی وجہ یہ ہے۔

إِنَّ صَاحِبَ الْأَسْتِجَارِ حَتَّى اسْتَحَقُوا الْأَجْرَ وَفَقَعَ فَعَلُهُمْ مِمَّا رَءَا حَافَاتِنَقُلْ فَعَلُهُمْ إِلَيْهِ فَنَكُتُهُ فَعَلَ بِنَفْسِهِ (۱۹۸)

یعنی اجرت کا یہ عمل شرعاً درست ہے اسی بنا پر مزدور اجرت کے حقدار ہوتے ہیں اور تعمیر اور درستگی کی صورت میں ان کا عمل وقوع پذیر ہو چکا ہے لہذا اب ان کا عمل صاحب خانہ کی طرف منتقل ہو گیا لہذا وہ اسی طرح ذمہ دار ہوگا جیسا کہ وہ کام اس نے خود کیا ہو۔

اسی طرح کسی شخص نے دوکاندار کے کہنے پر اسکی دکان کے ارد گرد پانی چھڑکا اور وہاں سے کوئی شخص گزرا اور پھسل کر گر گیا تو ذمہ داری کہنے والے پر ہوگی۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ پانی چھڑکنے والے پر ذمہ داری عائد ہو۔ کیونکہ دراصل اسی کے عمل کے نتیجہ میں وہ شخص ہلاک ہوا ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس نے صاحب دوکان کے کہنے پر چونکہ چھڑکاؤ کا عمل کیا ہے لہذا اس کے عمل کی نسبت کہنے والے کی طرف ہوگی اور وہی نتائج کا ذمہ دار ہوگا۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے اپنی دکان کے احاطہ میں کوئی چیز تعمیر کرنے کے لئے کسی کو اجرت پر مزدور رکھا پھر اس کے کام سے فارغ ہونے کے بعد کوئی شخص اس تعمیر شدہ چیز سے الجھ کر مر گیا تو ذمہ داری تعمیر کرائے والے پر عائد ہوگی۔ (۱۹۹)

۸۰۔ آزاد بچہ، غصب کئے جانے کے بعد کسی آفت سے مر گیا تو غاصب کے عاقلہ پر دیت آئے گی۔

کسی نے آزاد بچہ (جو بولنے پر قادر نہ ہو) غصب کیا اور وہ بجلی مرنے سے مر گیا یا سانپ ڈسنے سے مر گیا تو اس صورت میں غاصب کے عاقلہ پر دیت آئے گی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں اس پر کچھ نہ آئے اس لئے کہ آزاد آدمی کے بارے میں غصب کا تصور نہیں کیا جاتا کیا یہ بات لائق توجہ نہیں کہ اگر یہ بچہ مکاتب ہوتا (یعنی وہ غلام جس کو اس کا مالک مقررہ مدت میں مخصوص رقم میا کرنے کے بدلہ آزاد کرنے کا وعدہ کرتا ہے۔ وہ اس مدت میں کاروبار کرنے کا مجاز ہوتا ہے) تو ضمان نہ آتا حالانکہ وہ صرف ہاتھ (تعرف) کے حوالہ سے آزاد ہے۔ جب کہ بچہ گردن (بنیادی طور پر) اور ہاتھ (تعرف) دونوں حوالوں سے آزاد ہے تو بطریق اولیٰ اس کا ضمان نہیں آتا چاہیے یہ امام زفر اور امام شافعی کا موقف ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے۔

إِنَّهُ لَا يَضْمَنُ بِالْغَصْبِ لَكِنْ يَضْمَنُ بِالْإِتْلَافِ إِنْ تَلَفَ بِسَبَبِهَا لَمْ يَنْقُلْ إِلَى أَرْضٍ مَسْبُوعَةٍ أَوْ إِلَى مَكَانٍ الصَّوَامِقِ فَعَلَا لِأَنَّ الصَّوَامِقِ وَالْحَيَاتِ وَالسَّبَاعَ لَا تَكُونُ فِي كُلِّ مَكَانٍ فَلِذَا نَقَلَ إِلَيْهِ هُوَ مُتَعَدٌّ فِيهِ فَقَدْ أْزَالَ حِفْظَ الْوَلِيِّ فَيُضَافُ إِلَيْهِ لِأَنَّ شَرْطَ الْعَلَةِ يَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الْعَلَةِ إِذَا كَانَ تَعْلِيًّا كَالْحَفْرِ فِي الطَّرِيقِ (۲۰۰)

یعنی اس پر ضمان غصب کی وجہ سے نہیں بلکہ تلف کرنے کی وجہ سے عائد ہو رہا ہے اور یہ سبب بکر

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

تلف کرنے کی صورت ہے اس لئے کہ اس (غاصب) نے بچہ کو ایسی جگہ نخل کیا جہاں سانپوں کی کثرت تھی یا وہاں بجلیاں گرتی تھیں کیونکہ بجلیاں، درندے اور سانپ ہر جگہ نہیں ہوتے اور جب اس نے ایسی جگہ نخل کیا تو اس نے زیادتی کی اور اس نے ولی کی حفاظت کو بھی زائل کر دیا لہذا اس کی موت کو غاصب کی طرف منسوب کیا جائے گا کیونکہ جب زیادتی ہو تو ایسی صورت میں علت کی شرط علت کے قائم مقام ہوتی ہے جیسے راستہ میں گڑھا کھودنے کی صورت میں اصل علت تو آدمی کا بوجھل ہونا ہے لیکن چونکہ راستہ میں یہ عمل زیادتی ہے اس لئے اسکی نسبت گڑھا کھودنے والے کی طرف ہوگی۔

۸۱۔ وصیت کرنے والے شخص کے انتقال کے بعد وصیت قبول کرنے سے پہلے موصی لہ کا انتقال ہو جائے تو وصیت کردہ مال موصی لہ کے ورثاء کی ملکیت ہوگا۔

وصیت کرنے والے کا انتقال ہو گیا جبکہ وہ شخص جس کے لئے وصیت کی گئی تھی اس کا وصیت قبول کرنے سے قبل انتقال ہو گیا تو ایسی صورت میں وہ چیز جس کی وصیت کی گئی تھی۔ موصی لہ کے ورثاء کی ملکیت ہوگی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ملکیت باطل ہو جائے اس لئے کہ ملکیت قبول کرنے پر موقوف تھی جو کہ عمل میں نہیں آیا یہ ایسا ہی ہے جیسے فروخت کنندہ کی پیش کش قبول کرنے سے قبل خریدار کا انتقال ہو جائے تو وہ خرید و فروخت غیر معتبر ہوتی ہے۔
استحسان کی وجہ یہ ہے۔

إن الوصية من جانب الموصي قلت بموته تماماً لا يلحقه الفسخ من جهة وإنما توقفت لحق الموصي له فإذا مات دخل في ملكه كما

في البيع المشروط فيه الخيار للمشتري إذا مات قبل الإجازة۔ (۲۰۱)

یعنی وصیت کرنے والے کی طرف سے وصیت اس کی موت کے ساتھ اس طور پر مکمل ہو گئی ہے کہ اس میں منسوخ ہونے کی گنجائش نہیں اس میں توقف صرف موصی لہ کے حق کی وجہ سے تھا کہ وہ قبول کرتا ہے یا نہیں لیکن جب موصی لہ کا انتقال ہو گیا تو وہ چیز بہر حال اس کی ملکیت میں داخل ہو گئی جیسے اس خرید و فروخت کے معاملہ میں جس میں مشتری کے لئے خيار شرط ہو اور وہ اجازت دینے سے قبل انتقال کر جائے تو وہ چیز اس کی ملکیت میں داخل سمجھی جائے گی۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۸۲۔ بغیر تعین کے دین کے اقرار کو ورثاء کی تصدیق کی صورت میں ایک تہائی مال میں سے پورا کیا جائے گا۔

ایک شخص نے ورثاء سے کہا کہ فلاں شخص کا مجھ پر دین ہے لیکن اس کی مقدار نہیں بتائی اور ورثاء نے اس کی تصدیق کر دی تو ایک تہائی مال تک اس کی بات معتبر ہوگی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اسکی بات ناقابل قبول ہو کیونکہ نامعلوم مقدار کا اقرار اگرچہ درست ہے لیکن اس کی تفصیل معلوم ہونے کی صورت میں ہی اس کی ادائیگی کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے جو اب ناممکن ہے کہ صاحب بیان کا انتقال ہو گیا ہے جہاں تک ورثاء کی تصدیق کا معاملہ ہے تو یہ از روئے شرع درست نہیں کیونکہ مدعی کی بات کی تصدیق بغیر دلیل کے درست نہیں لہذا یہ اقرار معتبر نہیں۔
استحسان کی وجہ یہ ہے۔

إِنَّا نَعْلَمُ أَنَّ مِنْ قَصْدِهِ تَقْدِيمَهُ عَلَى الْوَرِثَةِ وَقَدْ أُمِنَ تَنْفِيزَ قَصْدِهِ بِطَرِيقِ الْوَصِيَّةِ وَقَدْ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَنْ يَعْلَمُ بِأَصْلِ الْحَقِّ دَفْنَ مَقْدَارِهِ سَعِيًّا مِنْهُ فِي تَفْرِيعِ ذِمَّتِهِ فَيَجْلَعُهَا وَصِيَّةً جَعَلَ التَّقْدِيرَ فِيهَا إِلَى الْمُوصِي لَهُ كَأَنَّهُ تَالِإِذَا جَاءَهُ كَمْ فَلَانَ وَادَمَى شَيْئًا فَأَعْطَا مِنْ مَالِي مَا شَاءَ
(۲۰۲)

یعنی کہ ہم جانتے ہیں کہ متوفی کا مقصد دین کو ورثاء کی وارثت پر مقدم کرنا ہے اور اس کے اس مقصد کو بطور وصیت نافذ کرنا ممکن ہے کیونکہ اپنے آپ کو ذمہ داری سے عہدہ برآ کرنے کی کوشش میں با اوقات اس قسم کے اقرار کی ضرورت ایسے شخص کو محسوس ہوتی ہے جو اپنے اوپر عائد اصل حق کو جانتا ہو لیکن اس کی مقدار سے لاعلم ہو۔ لہذا اس کو وصیت جانا جائے گا اور اس کا اندازہ موصیٰ لہ پر چھوڑ دیا جائے گا گویا اس نے یوں کہا تھا کہ جب تمہارے پاس فلاں شخص آئے اور کوئی مالی دعویٰ کرے تو اس کو میرے مال میں سے جو وہ چاہے دے دینا۔ وصیت کا زیادہ سے زیادہ اعتبار چوتھہ ایک تہائی مال میں سے ہوتا ہے لہذا یہ وصیت بھی اسی مقدار میں درست ہوگی۔

۸۳۔ دو بیٹوں کے مابین ترکہ کی تقسیم کے بعد ان میں سے ایک کی طرف سے تیسرے شخص کے لئے ایک تہائی مال کی وصیت کے اقرار کی صورت میں اقرار کنندہ اسے اپنے حصے کا ایک تہائی دے گا۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

دو بیٹوں نے باپ کا ترکہ آپس میں تقسیم کر لیا پھر ایک بیٹے نے کسی کے لئے اقرار کیا کہ باپ نے اس کے لئے ایک تہائی مال کی وصیت کی تھی تو اقرار کھدہ اپنے مال کا تہائی اس کو دے گا۔
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ اپنے مال کا نصف ادا کرے۔ اس لئے کہ اس کے لئے ایک تہائی کا اقرار اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ وہ محض ترکہ میں ان دونوں بھائیوں کے ساتھ برابر کا شریک ہے اور اب برابری کی صورت میں ہے کہ اقرار کنندہ اپنا نصف مال اس کے حوالہ کر دے۔ یہ امام زفر کا موقف ہے۔
استحسان کی وجہ یہ ہے۔

انہ اقرینثلث شائع فی التترکہ دعی فی ایضاً فیکن مفرینثلث مافی ہند۔

یعنی کہ اس نے اس ایک تہائی کا اقرار کیا ہے جو اس پورے ترکہ میں پھیلا ہوا ہے جو ان دونوں کے پاس تھا اس طرح گویا اس نے اپنے موجود مال میں سے بھی ایک تہائی کا ہی اقرار کیا ہے۔ تاہم اگر اس نے کسی کے لئے دین کا اقرار کیا تو وہ تمام کا تمام دیا جائے گا خواہ اس کا سارا حصہ اس میں چلا جائے کیونکہ دین میراث پر مقدم ہے۔ (۲۰۳)

۸۴۔ بالغ محض غائب ہو تو وصی اس کی منقولہ ملکیت کو فروخت کر سکتا ہے تاکہ اس قرضوں کی ادائیگی کی جاسکے۔

بالغ محض غائب ہو اور قرضوں کی ادائیگی اور وصیتوں کے نفاذ کا مسئلہ درپیش ہو تو وصی اس کی طرف سے اسکی غیر منقولہ جائیداد کے علاوہ ہر چیز فروخت کر سکتا ہے۔
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ کوئی چیز فروخت نہیں کر سکتا ہے جیسے باپ اس کا حق نہیں رکھتا کہ وہ اپنے بیٹے کی کوئی چیز فروخت کرے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ منقولہ اشیاء کے خالق اور خراب ہونے کا اندیشہ زیادہ ہوتا ہے اس لئے ان کی حفاظت ان کے فروخت کرنے میں ہے اور ثمن کی حفاظت کرنا آسان ہے اور وصی اشیاء کی حفاظت کا اختیار رکھتا ہے جبکہ غیر منقولہ جائیداد اپنی حفاظت آپ کرتی ہے اس لئے اس کے فروخت کی اجازت نہیں۔

(۲۰۴)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۸۵۔ جنابت کی حالت میں قرآن کی کمپوزنگ قرآن کے احرام کے منافی ہے۔

اگر کوئی شخص حالت جنابت میں ہے تو اس کے لئے حالت میں قرآن حکیم کا لکھنا درست نہیں خواہ وہ اس کاغذ کو نہ چھوئے جس پر لکھا جا رہا ہو اور خواہ وہ ایک آیت سے کم ہی لکھے یہی نوعیت کمپوزنگ Composing اور ٹائپنگ Typing کی ہے کہ اس میں گرچہ اس کاغذ نہ چھونا ممکن ہے جس پر کمپوزنگ اور ٹائپنگ کا پرنٹ آ رہا ہے لیکن از روئے استحسان حرمت قرآن کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کی ممانعت ہو۔

از روئے قیاس چونکہ اس کاغذ سے مس نہیں ہے جس پر آیات قرآنی ہیں لہذا یہ عمل درست ہو استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم کے ارشاد ”إِلَّا الْمَطْهُرِينَ“ (۲۰۵) (اس کو نہیں چھوئیں گے سوائے ان لوگوں کے جو پاکیزہ ہوں)

کا بنیادی مقصد قرآن حکیم کے احرام کی حفاظت ہے اور وہ اس طرح بھی پامال ہو جاتا ہے کہ مس کی اجازت نہ دی جائے لیکن اس کی کتابت کی اجازت دیدی جائے کیونکہ کتابت مس سے زیادہ اہمیت کی حامل ہے کہ کتابت سے ایک چیز عدم سے وجود میں آتی ہے جبکہ مس میں موجود چیز کو محسوس کیا جاتا ہے۔

۸۶۔ ہوائی جہاز پر نماز ادا کرنا درست ہے۔

زمین کی طرح ہوائی جہاز پر بھی نماز کی ادائیگی درست ہے۔
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ نماز درست نہ ہو کیونکہ اس میں سجدہ کی حقیقت موجود نہیں ہے سجدہ درحقیقت اپنی پیشانی کو زمین پر رکھنے کا نام ہے اور یہاں زمین موجود نہیں ہے۔
استحسان کی وجہ یہ ہے کہ زمین کے حکم میں وہ ہر جگہ ہے جہاں انسان چل پھر رہا ہو لہذا ہوائی جہاز کا فرش ہوائی مسافر کے لئے زمین کی حیثیت رکھتا ہے۔ بینہ اسی طرح جیسے بحری جہاز کی سطح بحری مسافر کے لئے زمین کی حیثیت رکھتی ہے اور بالاتفاق بحری جہاز اور کشتی پر نماز کی ادائیگی درست ہے حالانکہ وہاں

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

زمین موجود نہیں ہے اور اگر کشتی اور بحری جہاز کی سطح بواسطہ پانی زمین پر ہے تو اسی طرح ہوائی جہاز کی سطح بواسطہ ہوا زمین قائم ہے کہ ہوا بھی پانی کی طرح ایک مسئلہ حقیقت ہے۔

۸۷۔ جانور کو زخمی کرنے والی بندوق سے کیا گیا شکار حلال ہے۔

حلال جانور دو قسم کے ہیں ایک تو وہ ہیں جو انسان کے قابو میں ہوتے ہیں جیسے گائے بیل بھینس اور بکری وغیرہ یا وہ جانور جو سدھالئے جائیں اور دوسرے وہ جانور ہیں جو انسان کے قابو میں نہیں ہوتے ہیں مثلاً ”جنگل کے جانور ہرن وغیرہ۔“

پہلی قسم کے جانور اسی صورت میں حلال ہوں گے جب ان کو باقاعدہ ذبح کیا جائے اور چھری سے ان کی رگیں کاٹی جائیں اس طریقہ کو فقہ میں ذبح اختیاری کہا جاتا ہے ایسے جانوروں کو شکار کے انداز میں تیر وغیرہ مار کر ذبح کرنا درست نہیں ہوگا۔

اور دوسری قسم کے جانوروں کو حلال کرنے کے لئے شکار کے طریقے کی اجازت دی گئی کہ ایسے آلات کے ذریعے جو جانور کو زخمی کر دیں شکار کرنا درست ہوگا زخمی ہونے کے بعد جانور اگر زندہ حالت میں بچائے تو اس صورت میں اس کے گلے پر چھری پھیرنا بھی ضروری ہوگا بصورت دیگر وہ جانور حلال متصور نہیں ہوگا اور اگر جانور کسی ایسے آلہ سے ہلاک ہوا ہے جس سے اسے ملک چوٹ پہنچی تو وہ حلال نہیں ہوگا۔

اس پس منظر میں بندوق سے شکار کے مسئلہ کا جائزہ لیا جائے تو اس صورت میں قیاس کا تقاضہ یہ بتایا جاتا ہے چونکہ بندوق سے جانور کو چوٹ لگتی ہے جس سے وہ ہلاک ہوتا ہے اس لئے شکار درست نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ مرغیانی کہتے ہیں۔

ولا یوکل ما اصابہ البندق فمات بها لانها تلحق فتکسر ولا تجرح (۲۰۶)

لیکن آج کے دور میں جب جدید سے جدید ترین اسلحہ وجود میں آرہا ہے نت نئی بندوقیں ایجاد ہو رہی ہیں اور گولیوں کی نوعیت بھی تبدیل ہوتی رہتی ہے اس لئے بلا امتیاز یہ کہنا درست نہیں ہوگا کہ بندوق کی چوٹ سے جانور کی ہلاکت ہوتی ہے بلکہ کئی صورتوں میں گولی جانور کو زخمی کرتی ہے اور یوں جانور خون بننے سے مرتا ہے لہذا بندوق کی نوعیت پر شکار کے حلال و حرام ہونے کا دارومدار ہے اس لئے استحسان کی بنیاد یہ ہے کہ بندوق کی گولی زخمی کرتی ہے تو اس سے کیا گیا شکار درست ہوگا۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

حوالہ جات

- (۱) مصطفیٰ الزرقا: البدل اللغوی العام ص ۸۴
- (۲) ذکر کیا الانصاری: قایم الوصول ص ۱۳۹، الماوردی: ادب القاضی ج ۲ ص ۶۵۱
- (۳) الشیرازی: اللع فی اصول الفقہ ص ۵۱، منلا خسرو: مراۃ الاصول ج ۲ ص ۲۷۵ ابن قدامہ: روضتہ الناظر و جنتہ الناظر ج ۲ ص ۲۲۷
- (۴) القرآن، سورۃ المائدۃ آیۃ نمبر ۹۰
- (۵) ابن ماجہ: السنن، ابواب الزنا فی ص ۱۹۶
- (۶) مسلم: الصحیح، کتاب النکاح ج ۱ ص ۴۵۴
- (۷) القرآن، سورۃ الحشر آیۃ نمبر ۲
- (۸) القرآن، سورۃ الحج آیۃ نمبر ۷۸
- (۹) ابو داؤد: السنن، کتاب القضاء ج ۲ ص ۱۲۹
- (۱۰) مسلم: الصحیح، کتاب الحج ج ۱ ص ۳۱۴
- (۱۱) ابن قیم الجوزیہ: اعلام الموقعین ج ۱ ص ۸۵
- (۱۲) ابن قیم الجوزیہ: اعلام الموقعین ج ۱ ص ۶۲، ۶۱ ابن قدامہ: روضتہ الناظر و جنتہ الناظر ج ۲ ص ۳۳۸، ۳۳۳
- (۱۳) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۶۳۰-۶۳۱
- (۱۴) الفزالی: المستصفی ج ۲ ص ۸۷، البغاری: کشف الاسرار ج ۲ ص ۱۰۲، السبکی: دایمۃ الابحاث ج ۳ ص ۱۰۱، الشوکانی: ارشاد الفحول ص ۱۷۹
- (۱۵) الفزالی: المستصفی ج ۲ ص ۸۹ ابن قدامہ: روضتہ الناظر و جنتہ الناظر ج ۲ ص ۲۱۰، السوخی: تمیید الفصول فی الاصول ج ۲ ص ۱۵۰، الامدی: الاحکام فی اصول الاحکام ج ۳ ص ۳۶، الشوکانی: ارشاد الفحول ص ۱۸۳
- (۱۶) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۶۳۳
- (۱۷) القرآن، سورۃ البقرۃ آیات نمبر ۱ تا ۴
- (۱۸) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۶۳۴-۶۳۵
- (۱۹) القرآن، سورۃ المائدۃ آیۃ نمبر ۸۹

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۲۰) القرآن، سورۃ النساء آیت نمبر ۹۲
- (۲۱) ابن امیر الحاج: التقریر والتجويد ج ۲ ص ۱۲۶، السرخسی: تمیید الفصول فی الاصول ج ۳ ص ۱۳۹، السبکی
واہنہ الابراج ج ۳ ص ۱۰۱، الفزالی: المستطی ج ۲ ص ۸۷ تا ۹۰، الشوکانی: ارشاد الفحول ص ۱۷۹
- (۲۲) ابو داؤد: السنن، کتاب القضاء ج ۲ ص ۱۵۲
- (۲۳) القرآن، سورۃ البقرہ آیت نمبر ۲۸۲
- (۲۴) البخاری: الجامع الصحیح، کتاب الصوم ج ۱ ص ۲۵۹، ۲۶۰، ابو داؤد: السنن، کتاب الصوم ج ۱ ص ۳۴۵
- (۲۵) البخاری: الجامع الصحیح، باب کیف کان بدأ الوحی ج ۱ ص ۲
- (۲۶) الشوکانی: ارشاد الفحول ص ۱۸۱
- (۲۷) ابن حاتم: التخریر ص ۳۲۸
- (۲۸) الفزالی: المستطی ج ۲ ص ۵۳
- (۲۹) الدحلوی: تجتہ اللہ بالافتح ج ۱ ص ۹۳-۹۴
- (۳۰) عز الدین: قواعد الاحکام فی مصالح الانام ج ۲ ص ۶۲
- (۳۱) امینی: فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۱۳۶-۱۳۷
- (۳۲) السبکی واہنہ الابراج، الاستوی: نہایتہ السول ج ۳ ص ۹۱، الادبی: الاحکام فی اصول الاحکام ج ۳ ص ۱۲
- (۳۳) الدحلوی: تجتہ اللہ بالافتح ج ۱ ص ۱۳۰
- (۳۴) وھبہ الرحبلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۶۵۲، علی حسب اللغة اصول التشريع الاسلامی ص ۱۲۸
- (۳۵) ابن حاتم: التخریر ص ۳۳۱، ابن امیر الحاج: التقریر والتجويد ج ۳ ص ۱۳۱
- (۳۶) ابن حاتم: التخریر ص ۳۳۱، الثانی: الاصول ص ۹۶
- (۳۷) ابن قدامة: روضة الناصر وجنته الناصر ج ۲ ص ۳۲۱، الاحکام فی اصول الاحکام ج ۳ ص ۱۱، ذکرکيا الانصاری:
غایتہ الاصول ص ۱۱۳، ابن امیر الحاج: التقریر والتجويد ج ۳ ص ۱۳۲، الشوکانی: ارشاد الفحول ص ۱۸۲
- (۳۸) الآراء المحکم فی اصول الاحکام ج ۳ ص ۱۲، الشوکانی: ارشاد الفحول ص ۲۰۷
- (۳۹) فقہ الاحکام فی اصول الاحکام ج ۳ ص ۱۱، الشوکانی: ارشاد الفحول ص ۲۰۷، علی حسب اللغة اصول التشريع
الاسلامی ص ۱۲۳
- (۴۰) فقہ الاحکام فی اصول الاحکام ج ۳ ص ۱۲، الشوکانی: ارشاد الفحول ص ۲۰۷، ابو ذھرہ: اصول الفقہ ص ۲۲۹

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۳۱) ایچی: فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۱۶۱

(۳۲) اللہ کے احکام فی اصول الاحکام ج ۳ ص ۲۰، علی حسب اللہ اصول التشریح الاسلامی ص ۱۲۶، ۱۲۵

(۳۳) الطنٹازانی: شرح التلویح علی التوضیح ج ۲ ص ۶۲، السرخسی: تمہید المصوب فی الاصول ج ۲ ص ۱۵۸

(۳۴) ابن قدامہ: روضۃ الناظرین ج ۲ ص ۳۱۶، السبکی: الابہاج ج ۳ ص ۹۳، العضد: شرح مختصر

المنتقى الاصول ج ۲ ص ۲۱۷، الاستوی: نہایتہ السول ج ۳ ص ۱۳۳

(۳۵) اللہ کے احکام فی اصول الاحکام ج ۲ ص ۵۹، الشوکانی: ارشاد الفحول ص ۱۹۲، دابند: الاستوی: نہایتہ السول ج ۳

ص ۷۵ دابند

(۳۶) السبکی: الابہاج ج ۳ ص ۲۰، ابن قدامہ: روضۃ الناظرین ج ۲ ص ۲۵۷، الغزالی: المستطی ج

۲ ص ۷۳، اللہ کے احکام فی اصول الاحکام ج ۳ ص ۳۸، ابن امیر الحاج: التقریر والتجويد ج ۳ ص ۱۹۰، الشوکانی: ارشاد

الفحول ص ۱۸۳

(۳۷) القرآن، سورة الحشر آیت نمبر ۷

(۳۸) الثانی: الرسائل ص ۲۳۶

(۳۹) ابوداؤد: السنن، کتاب البیوع ج ۲ ص ۱۲۱

(۴۰) الغزالی: المستطی ج ۲ ص ۷۵، الطنٹازانی: شرح التلویح علی التوضیح ج ۲ ص ۶۸، السبکی: الابہاج ج ۳

ص ۳۰

(۴۱) القرآن، سورة الذاریات آیت نمبر ۵۶

(۴۲) القرآن، سورة طہ آیت نمبر ۱۴

(۴۳) القرآن، سورة القصص آیت نمبر ۸

(۴۴) القرآن، سورة آل عمران آیت نمبر ۱۵۹

(۴۵) القرآن، سورة المائدہ آیت نمبر ۱۲

(۴۶) ابن امیر الحاج: التقریر والتجويد ج ۳ ص ۱۹۱، الغزالی: المستطی ج ۲ ص ۷۵، ابن قدامہ: روضۃ الناظر

وجنتہ الناظر ج ۲ ص ۲۶۰، دابند: ذکر الایمان: غایتہ الوصول ص ۱۲۰

(۴۷) الرحیلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۶۶۶

(۴۸) ابوداؤد: السنن، کتاب القضاء ج ۲ ص ۱۴۹

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۵۹) القرآن، سورۃ المائدہ آیت نمبر ۱۲۸
- (۶۰) القرآن، سورۃ النور آیت نمبر ۲
- (۶۱) ابو داؤد: السنن، کتاب الخراج والفی والامارۃ ج ۲ ص ۸۱
- (۶۲) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۶۶۷
- (۶۳) ابن ماجہ: السنن، ابواب الفرائض ص ۱۹۶
- (۶۴) مسلم: الصحیح، کتاب البیوع ج ۲ ص ۲۲
- (۶۵) القرآن، سورۃ البقرہ آیت نمبر ۲۲۲
- (۶۶) القرآن، سورۃ البقرہ آیت نمبر ۲۳
- (۶۷) القرآن، سورۃ المائدہ آیت نمبر ۸۹
- (۶۸) ابو داؤد: السنن، کتاب الجماع ج ۲ ص ۱۹
- (۶۹) ابن قدامہ: روضۃ الناصر وجنتہ الناصر ج ۲ ص ۲۶۵، ابن امیر الحاج: التطویر والتجید ج ۳ ص ۱۸۹، الفزالی: المستصفی ج ۲ ص ۷۶، الشوکانی: ارشاد اللہول ص ۱۸۳
- (۷۰) الاحکام فی اصول الاحکام ج ۳ ص ۶۳، اور اسی سے ملتی جلتی تعریف ابن قدامہ مقدسی نے ذکر کی ہے روضۃ الناصر وجنتہ الناصر ج ۲ ص ۱۳۶
- (۷۱) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۶۹۲-۶۹۳
- (۷۲) ایضاً ص ۶۹۳
- (۷۳) الخی: فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۱۵۷
- (۷۴) الفزالی: المستصفی ج ۲ ص ۵۳، ابن قدامہ: روضۃ الناصر وجنتہ الناصر ج ۲ ص ۲۳۹، ابن امیر الحاج: التطویر والتجید ج ۳ ص ۱۹۲
- (۷۵) البیضاوی: منہاج الوصول ص ۱۰۶
- (۷۶) ابن امیر الحاج: التطویر والتجید ج ۳ ص ۱۹۵، الشوکانی: ارشاد اللہول ص ۱۸۷
- (۷۷) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۶۷۳
- (۷۸) ایضاً ص ۶۷۳-۶۷۴
- (۷۹) ابن امیر الحاج: التطویر والتجید ج ۳ ص ۱۸۹، الفزالی: المستصفی ج ۲ ص ۷۷، ابن قدامہ: روضۃ الناصر

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

وجہ التاخر ج ۲ ص ۲۶۸

- (۸۰) ابن حاجب: مختصر المنتقى الاصول مع شرح العضد ج ۲ ص ۲۳۹
- (۸۱) القزالي: المستطلى ج ۱ ص ۱۳۰، البحارى: مسلم الثبوت ج ۲ ص ۲۱۰
- (۸۲) على حسب اللغة اصول التصريح الاسلامى ص ۱۳۳، وھبہ الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۶۷۹
- (۸۳) الاحکام فی اصول الاحکام ج ۳ ص ۶۵، البحارى: مسلم الثبوت ج ۳ ص ۲۱۳، الشوكاني: ارشاد الفحول ص ۱۹۰

(۸۴) القرآن، سورة النساء آیت نمبر ۱۱

- (۸۵) الشاطبي: الموافقات ج ۱ ص ۲۹، الاحکام فی اصول الاحکام ج ۳ ص ۵۶، ابن امیر الحاج: التطوير والتجويد ج ۳ ص ۱۳۷

(۸۶) ابن حاجب: مختصر المنتقى الاصول مع شرح العضد ج ۲ ص ۲۴۳

(۸۷) البحارى: مسلم الثبوت ج ۲ ص ۲۱۲-۲۱۷

- (۸۸) القزالي: المستطلى ج ۲ ص ۷۷، الاسنوي: نهاية السؤل ج ۲ ص ۷۱، ابن حاجب: مختصر المنتقى الاصول مع شرح العضد ج ۲ ص ۲۴۶، على حسب اللغة اصول التصريح الاسلامى ص ۱۳۶-۱۳۷، وھبہ الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۶۸۸

(۸۹) القزالي: المستطلى ج ۱ ص ۱۳۹

(۹۰) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۶۸۹

(۹۱) ابو زھرہ: اصول الفقہ ص ۲۷۱

(۹۲) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۶۶۲، امینی: فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۱۵۳-۱۵۵

(۹۳) امینی: فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۱۵۵-۱۵۷

(۹۴) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۶۶۱، امینی: فقہ اسلامی کا تاریخی منظر ص ۱۵۵

(۹۵) امینی: فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۱۵۵، ۱۵۷

(۹۶) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۶۶۱، امینی: فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۱۵۶

(۹۷) ابن امیر الحاج: التطوير والتجويد ج ۳ ص ۲۲۱، الاحکام فی اصول الاحکام ج ۳ ص ۲۲-۲۹

(۹۸) الامام: الاحکام فی اصول الاحکام ج ۳ ص ۶۳، منلا خسرہ: مرآة الاصول ج ۲ ص ۳۳۶، ابن امیر الحاج: التطوير

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

والتجود ج ۳ ص ۲۲۲

(۹۹) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۷۰۳

(۱۰۰) البغاری: کشف الاسرار ج ۲ ص ۱۱۲۲ التفتازانی: شرح التلویح علی التوضیح ج ۲ ص ۸۱

(۱۰۱) البغاری: کشف الاسرار ج ۲ ص ۳

(۱۰۲) السرخسی: تمیذ المصوب فی الاصول ج ۲ ص ۲۰۳

(۱۰۳) التفتازانی: شرح التلویح علی التوضیح ج ۲ ص ۸۳ ابن حمام: التحریر ص ۲۸۲ ابن امیر الحاج: التطویر والتجود

ج ۳ ص ۲۲۷ امیر بادشاہ: تفسیر التحریر ج ۲ ص ۸۳ تا ۸۶ فنلا خرد: مرآة الاصول ج ۲ ص ۱۵۵-۱۱۶ الازمیری:

حاشیہ علی مرآة الاصول ج ۳ ص ۳۳۱-۳۳۰

(۱۰۴) ابن امیر الحاج: التطویر والتجود ج ۳ ص ۲۲۷

(۱۰۵) امیر بادشاہ: تفسیر التحریر ج ۲ ص ۸۳

(۱۰۶) التفتازانی: شرح التلویح علی التوضیح ج ۲ ص ۸۶

(۱۰۷) عبد الوہاب ظاف: مصادر التشویر لجمال انس فیہ ص ۷۵

(۱۰۸) البغاری: کشف الاسرار ج ۲ ص ۸ تا ۱۱ التفتازانی: شرح التلویح علی التوضیح ج ۲ ص ۸۶ تا ۸۳ ابن امیر

الحاج: التطویر والتجود ج ۳ ص ۲۲۳ تا ۲۲۵ امیر بادشاہ: تفسیر التحریر ج ۲ ص ۸۱ تا ۸۳ النسلی: کشف الاسرار ص ۱۶۶

فنلا خرد: مرآة الاصول ج ۲ ص ۱۱۳ تا ۱۱۵ الازمیری: حاشیہ مرآة الاصول 'الہادی: المغنی فی اصول الفقہ ص ۳۰۷

۳۰۸ ابن الملک: شرح النار ص ۲۸۶ تا ۲۸۷ ابن نجیم: فتح القفار ج ۳ ص ۳۱ تا ۳۲

(۱۰۹) القرآن، سورة النمل آية نمبر ۴۴

(۱۱۰) القرآن، سورة الحج آية نمبر ۱۸

(۱۱۱) القرآن، سورة الرعد آية نمبر ۱۵

(۱۱۲) القرآن، سورة النمل آية نمبر ۴۴

(۱۱۳) القرآن، سورة الانفال آية نمبر ۲۶

(۱۱۴) القرآن، سورة الحج آية نمبر ۷۷

(۱۱۵) ابن امیر الحاج: التطویر والتجود ج ۳ ص ۲۲۵

(۱۱۶) القرآن، سورة ص آية نمبر ۲۴

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۱۱۷) ابن مام: التحریر ص ۲۸۱، ۲۸۲

(۱۱۸) المرہنئی: الہدایہ ج ۳، ۵۳۶

(۱۱۹) البغاری: کشف الاسرار ج ۲، ص ۸-۶ ابن امیر الحاج: التورید والتبویج ج ۲، ص ۲۲۳، الازمیری: حاشیہ علی

مرآۃ الاصول ج ۲، ص ۳۳۶-۳۳۷ المرہنئی: الہدایہ، کتاب الطہرات ج ۱ ص ۳۶

(۱۲۰) المرہنئی: الہدایہ، باب الانجاس ج ۱ ص ۷۲، ۷۱

(۱۲۱) المرہنئی: الہدایہ، باب النواقل ج ۱ ص ۱۵۰

(۱۲۲) المرہنئی: الہدایہ، باب ادراک التہیج ج ۱ ص ۱۵۳

(۱۲۳) المرہنئی: الہدایہ، باب سجد السہو ج ۱ ص ۱۵۹، ۱۶۰

(۱۲۴) المرہنئی: الہدایہ، باب صلاۃ الریض ج ۱ ص ۱۶۱

(۱۲۵) المرہنئی: الہدایہ، باب صلاۃ السافر ج ۱ ص ۱۶۷

(۱۲۶) المرہنئی: الہدایہ، باب الجنائز ج ۱ ص ۱۸۱

(۱۲۷) المرہنئی: الہدایہ، کتاب الزکاۃ ج ۱ ص ۱۸۸

(۱۲۸) المرہنئی: الہدایہ، باب صدقۃ الفرج ج ۱ ص ۲۰۹

(۱۲۹) المرہنئی: الہدایہ، کتاب الصوم ج ۱ ص ۲۱۱، ۲۱۲، ایضاً ج ۱ ص ۹۶

(۱۳۰) المرہنئی: الہدایہ، کتاب الصوم ص ۲۱۶

(۱۳۱) المرہنئی: الہدایہ، باب ما یوجب القضاء والکفارة ج ۱ ص ۲۲۰

(۱۳۲) المرہنئی: الہدایہ، باب ما یوجب القضاء والکفارة ج ۱ ص ۲۲۲

(۱۳۳) المرہنئی: الہدایہ، باب الاحرام ج ۱ ص ۲۵۲

(۱۳۴) المرہنئی: الہدایہ، باب الاحرام ج ۱ ص ۲۵۶

(۱۳۵) المرہنئی: الہدایہ، باب الجنایات ج ۱ ص ۲۸۲، ۲۸۱

(۱۳۶) المرہنئی: الہدایہ، باب محاذرة المہلکات لغير احرام ج ۱ ص ۲۸۹

(۱۳۷) المرہنئی: الہدایہ، باب حج عن الفرج ج ۱ ص ۲۹۸، ۲۹۷

(۱۳۸) المرہنئی: الہدایہ، باب فی الادلیاء والاکفاء ج ۲ ص ۳۲۲

(۱۳۹) المرہنئی: الہدایہ، باب فی المہرج ج ۲ ص ۳۲۸

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۱۳۰) المرغینانی: الہدایۃ، باب فی المہرج ۲ ص ۳۲۹
- (۱۳۱) المرغینانی: الہدایۃ، باب فی المہرج ۲ ص ۳۳۲
- (۱۳۲) المرغینانی: الہدایۃ، باب فی الطلاق ج ۲ ص ۶۳۰، ۶۳۱
- (۱۳۳) المرغینانی: الہدایۃ، باب الایمان فی الطلاق ج ۲ ص ۳۸۶، ۳۸۷
- (۱۳۴) المرغینانی: الہدایۃ، باب الرجعت ج ۲ ص ۳۹۶، ۳۹۷
- (۱۳۵) المرغینانی: الہدایۃ، باب الرجعت ج ۲ ص ۳۹۷
- (۱۳۶) المرغینانی: الہدایۃ، باب الیمین فی الدخول والسکنی ج ۲ ص ۳۸۳
- (۱۳۷) المرغینانی: الہدایۃ، باب الفہوۃ علی الزنا والرجوع عنہا ج ۲ ص ۵۲۲
- (۱۳۸) الغزالی: المنحول ص ۲۷
- (۱۳۹) المرغینانی: الہدایۃ، باب ما یقطع فیہ ولا یقطع ج ۲ ص ۵۳۸
- (۱۵۰) المرغینانی: الہدایۃ، باب ما یقطع فیہ ولا یقطع ج ۲ ص ۵۵۰
- (۱۵۱) المرغینانی: الہدایۃ، باب ما یقطع فیہ ولا یقطع ج ۲ ص ۵۵۰، ۵۵۱
- (۱۵۲) المرغینانی: الہدایۃ، کتاب الشریک ج ۲ ص ۶۳۳
- (۱۵۳) المرغینانی: الہدایۃ، کتاب الشریک ج ۲ ص ۶۳۳
- (۱۵۴) مصطفیٰ الزرقا: البدل اللغوی العام ص ۸۳، ۸۵
- (۱۵۵) خلاف: مصادر التشویش لہما لانس فیہ ص ۷۷، خلال القاسی: مقاصد الشریعتہ وکارمہا ص ۱۳۶، الطلیبی:
- اصول اللغہ ص ۲۷۰-۲۷۱
- (۱۵۶) المرغینانی: الہدایۃ، باب خیار الشرط ج ۳ ص ۲۹
- (۱۵۷) المرغینانی: الہدایۃ، باب خیار العیب ج ۳ ص ۳۳
- (۱۵۸) المرغینانی: الہدایۃ، باب خیار العیب ج ۳ ص ۳۶، ۳۷
- (۱۵۹) المرغینانی: الہدایۃ، فصل فی احکام البیع القاسد ج ۳ ص ۶۳
- (۱۶۰) المرغینانی: الہدایۃ، مسائل شتی من کتاب القضاء ج ۳ ص ۱۵۱
- (۱۶۱) المرغینانی: الہدایۃ، باب من یقبل شہادۃ ومن لا یقبل ج ۳ ص ۱۶۳-۱۶۵، کتاب وایضا الوصایا ج ۳ ص ۶۹۹
- (۱۶۲) المرغینانی: الہدایۃ، باب الاختلاف فی الشہادۃ ج ۳ ص ۱۶۸، ۱۶۹

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۱۶۳) المرهنتی: الهدایۃ باب الوکالت بالبیع والشراء ج ۳ ص ۱۸۶

(۱۶۴) المرهنتی: الهدایۃ باب الوکالت بالبیع والشراء ج ۳ ص ۱۹۰

(۱۶۵) المرهنتی: الهدایۃ باب الوکالت بالخصومة والقبض ج ۳ ص ۱۹۳

(۱۶۶) المرهنتی: الهدایۃ باب الوکالت بالخصومة والقبض ج ۳ ص ۱۹۵، ۱۹۶

(۱۶۷) المرهنتی: الهدایۃ باب الوکالت بالخصومة والقبض ج ۳ ص ۱۹۷ مصطفی الزرقا: المدخل اللغوی العام ص ۱

۸۶، ۸۵

(۱۶۸) المرهنتی: الهدایۃ باب الوکالت بالخصومة والقبض ج ۳ ص ۱۹۸

(۱۶۹) ابو ذرہ: اصول الفقہ ص ۲۱۰

(۱۷۰) المرهنتی: الهدایۃ باب التعارف ج ۳ ص ۲۱۷

(۱۷۱) المرهنتی: الهدایۃ باب ما یدعیہ الرطلان ج ۳ ص ۲۲۰

(۱۷۲) المرهنتی: الهدایۃ کتاب الاقرار ج ۳ ص ۲۳۰، ۲۳۱

(۱۷۳) المرهنتی: الهدایۃ باب اقرار المریض ج ۳ ص ۲۳۳

(۱۷۴) المرهنتی: الهدایۃ باب المضارب ینارب ج ۳ ص ۲۶۸

(۱۷۵) المرهنتی: الهدایۃ باب المضارب ینارب ج ۳ ص ۲۶۸

(۱۷۶) المرهنتی: الهدایۃ کتاب البیت ج ۳ ص ۲۸۳، ۲۸۴

(۱۷۷) المرهنتی: الهدایۃ کتاب البیت ج ۳ ص ۲۹۳

(۱۷۸) المرهنتی: الهدایۃ باب الاجارة الفاسدة ج ۳ ص ۳۰۸

(۱۷۹) اینا

(۱۸۰) المرهنتی: الهدایۃ باب الجربیب الدین ج ۳ ص ۳۵۹

(۱۸۱) المرهنتی: الهدایۃ باب طلب الشفعة والخصومة لہاج ج ۳ ص ۴۰۰

(۱۸۲) المرهنتی: الهدایۃ باب طلب الشفعة والخصومة لہاج ج ۳ ص ۴۰۱

(۱۸۳) المرهنتی: الهدایۃ باب ما یبطل بہ الشفعة ج ۳ ص ۴۰۷

(۱۸۴) المرهنتی: الهدایۃ کتاب المساقاة ج ۳ ص ۴۳۱

(۱۸۵) المرهنتی: الهدایۃ کتاب الاضغیت ج ۳ ص ۴۳۶

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۱۸۶) المرجعنی: الہدایۃ، کتاب الاضحیۃ ج ۳ ص ۳۵۰
- (۱۸۷) المرجعنی: الہدایۃ، کتاب الاضحیۃ ج ۳ ص ۳۵۱
- (۱۸۸) المرجعنی: الہدایۃ، فصل فی مسائل الشرب ج ۳ ص ۳۸۹
- (۱۸۹) المرجعنی: الہدایۃ، کتاب الرحمن ج ۳ ص ۵۳۳
- (۱۹۰) المرجعنی: الہدایۃ، کتاب الرحمن ج ۳ ص ۵۳۶، ۵۳۷
- (۱۹۱) مصطفیٰ الرزاق: الدرر الغلیظہ العام ص ۸۶، ۸۷ بحوالہ رد المحتار ج ۵ ص ۳۳۵
- (۱۹۲) المرجعنی: الہدایۃ، باب ما یوجب القصاص والایوبہ ج ۳ ص ۵۶۳
- (۱۹۳) المرجعنی: الہدایۃ، باب ما یوجب القصاص والایوبہ ج ۳ ص ۵۶۵
- (۱۹۴) المرجعنی: الہدایۃ، باب القصاص فی مآدون النفس ج ۳ ص ۵۷۶
- (۱۹۵) المرجعنی: الہدایۃ، باب القصاص فی مآدون النفس ج ۳ ص ۵۷۷
- (۱۹۶) المرجعنی: الہدایۃ، باب القصاص فی مآدون النفس ج ۳ ص ۵۷۸
- (۱۹۷) المرجعنی: الہدایۃ، باب الفہلۃ فی القتل ج ۳ ص ۵۸۱
- (۱۹۸) المرجعنی: الہدایۃ، باب ما یحدّد الرجل فی الطریق ج ۳ ص ۶۰۲
- (۱۹۹) المرجعنی: الہدایۃ، باب ما یحدّد الرجل فی الطریق ج ۳ ص ۶۰۳
- (۲۰۰) المرجعنی: الہدایۃ، کتاب الدیات ج ۳ ص ۶۳۳
- (۲۰۱) المرجعنی: الہدایۃ، کتاب الوصایا ج ۳ ص ۶۵۸
- (۲۰۲) المرجعنی: الہدایۃ، کتاب الوصایا ج ۳ ص ۶۶۷
- (۲۰۳) المرجعنی: الہدایۃ، کتاب الوصایا ج ۳ ص ۶۷۱
- (۲۰۴) المرجعنی: الہدایۃ، کتاب الوصایا ج ۳ ص ۶۹۹
- (۲۰۵) القرآن، سورۃ الواقعہ آیت ۷۹
- (۲۰۶) المرجعنی: الہدایۃ، ج ۳ ص ۵۱۱

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان بالمصلحتہ

استحسان بالمصلحتہ یہ ہے کہ کسی مسئلے میں عام نص، یا عام قاعدہ، یا قیاس ظاہر پر عمل کی صورت میں کسی مصلحتہ (بشرطیکہ شریعت نے اسے ناقابل اعتبار قرار نہ دیا ہو) کے ضیاع یا کسی فساد کے رونما ہونے کا اندیشہ ہو تو حصول مصلحت یا ازالہ مفیدہ کی خاطر اس حکم سے عدول کیا جائے چنانچہ علامہ شاطبی نے استحسان کی جو تعریف کی ہے، وہ استحسان بالمصلحتہ پر صادق آتی ہے، وہ کہتے ہیں

الاستحسان هو الاخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي (۱)

یہاں استحسان بالمصلحتہ کے حوالہ سے درج ذیل امور پیش نظر ہیں

فصل اول :- مصلحتہ اور استصلاح کا تعارف

(۱) مصلحتہ کا مفہوم

(۲) مصلحتہ کی اقسام

(۳) استصلاح کا مفہوم

(۴) استصلاح کا حکم اور فقہاء کی آراء

(۵) استحسان اور استصلاح کا موازنہ

فصل دوم :- اصول ذرائع کا تعارف

(۱) ذرائع کی تعریف

(۲) ذرائع کی اقسام

(۳) ذرائع کی حجیت

(۴) استحسان بالمصلحتہ اور اصول ذرائع

فصل سوم :- استحسان بالمصلحتہ اور فقہی مسائل

(۱) استحسان بالمصلحتہ پر مبنی احکام

(۲) فقہی مسائل میں قیاس، استحسان بالمصلحتہ کا تقابلی مطالعہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

مصلحت اور استصلاح کا تعارف

علماء اسلام میں اس بابت کوئی اختلاف نہیں ہے کہ احکام شریعہ سے مقصود لوگوں میں مقاصد شریعت کی حفاظت ہے اور یہی مقاصد شریعت، مصالح نام ہیں انہی مصالح کی بنیاد پر کوئی ضابطہ وضع کرنا استحسان بالمصلحت کہلاتا ہے۔ مناسب ہو گا کہ مصلحت کے مفہوم سے مختصر بحث کی جائے

مصلحت کا لغوی و اصطلاحی مفہوم

مصلحت، مفعلاً کے وزن پر صلاح کی طرح مصدر ہے، اس کا معنی منفعت ہے۔

یعنی ہر وہ چیز جس میں نفع ہو خواہ وہ کسی چیز کے حصول پر مبنی ہو جیسے فائدہ اور لذت والی اشیاء کا حصول یا کسی چیز سے بچاؤ اور پرہیز پر مبنی ہو جیسے نقصان وہ اور باعث الم اشیاء سے اجتناب، اس کو مصلحت کا نام دینا مناسب ہے (۱)

اصطلاح میں مصلحت اس منفعت کا نام ہے جو شارع اپنے بندوں کے لئے چاہتا ہے یعنی ان کے دین، جان، عقل، نسل اور مال کی حفاظت اور ان اصولوں کو ضائع کرنے یا ان میں خلل ڈالنے والی چیزوں کا انہاد (۲)

امام غزالی کہتے ہیں، مصلحت دراصل حصول منفعت اور دفع معرت سے عبارت ہے جلب منفعت اور دفع معرت مخلوق کے مقاصد ہیں اور مخلوق کا فائدہ ان کے اپنے مقاصد کے حصول میں ہے لہذا یہاں یہ ہمارا مقصود نہیں ہے۔ ہمارا مقصود اس سے مقاصد شریعت کی حفاظت ہے اور مخلوق کی بابت شریعت کے مقاصد پانچ ہیں یعنی ان کے دین، جان، عقل، نسل اور مال کی حفاظت

لہذا ہر وہ چیز جو ان پانچ اصولوں کی حفاظت کا باعث بنے گی وہ مصلحت ہے اور ہر وہ چیز جو ان اصول کو ضائع کرے گی وہ مفیدہ ہے اور اس کا وافیہ مصلحت ہے (۳)

مصلحت کی تقسیم

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اس حوالہ سے کہ شریعت نے مصلحت کا اعتبار کیا ہے یا نہیں، مصلحت کی تین قسمیں ہیں

پہلی قسم۔ وہ مصلحت جس کے اعتبار کی گواہی شریعت نے دی ہے

دوسری قسم۔ وہ مصلحت جس کو شریعت نے لغو قرار دیا ہے

تیسری قسم۔ وہ مصلحت جس کو شریعت نہ تو معتبر قرار دیا ہے اور نہ ہی لغو بلکہ سکوت اختیار کیا ہے۔

جہاں تک پہلی قسم کا تعلق ہے یعنی وہ مصلحت جو شریعت کی نظر میں معتبر ہے، وہ حجت ہے اور اس کے

صحیح ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ اس سلسلے میں مصلحت قیاس کی جانب راجع ہوتی ہے کہ نص یا اجماع کی علت سے حکم حاصل کیا جاتا ہے۔

جیسے جان کی حفاظت کہ شریعت نے اس مصلحت کا اعتبار کیا ہے چنانچہ دھار والے آلہ سے قتل کی

صورت میں قصاص کو اسی بنیاد پر لازم قرار دیا ہے اور اس کو ضابطہ میں لانے کے لئے کچھ اوصاف بھی مقرر

کئے ہیں مثلاً یہ کہ قتل جان بوجھ کر اور زیادتی کے ارادہ سے ہوا ہو لہذا شافیہ نے قصاص کے وجوب کے

سلسلے میں دھار دار آلہ سے قتل پر وزنی چیز سے قتل کو قیاس کیا ہے۔ کیونکہ دونوں ناجائز قتل عمد کی صورتیں

ہیں تاکہ نفس کی مصلحت کی حفاظت کی جاسکے۔

اسی طرح عقل کی حفاظت کہ شریعت نے اس مصلحت کو بھی ملحوظ رکھا ہے، اسی بنیاد پر عقل کی حفاظت

کے لئے شراب کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ اب شراب پر ہر نشہ آور چیز خواہ اس کا تعلق کھانے سے ہو یا پینے

سے قیاس کیا جائے گا تاکہ اس مصلحت کی حفاظت ہو سکے (۵)

اس سلسلے میں استاد عبدالوہاب خلاف کہتے ہیں (۶)

ان مصالح کی بعض جزئیات کو وجود میں لانے کے لئے شارع اسلامی نے کچھ احکام مقرر کئے ہیں جو اس

امر کی دلیل ہے کہ شارع نے تشریع (قانون سازی) کے ذریعے ان مصالح کو مقصود قرار دیا ہے اور ان کو

اس کے لئے اساس بنایا ہے مثلاً دین، جان، نسل، مال، عزت اور عقل کی حفاظت کے لئے مقررہ احکام (ان

کو اصطلاح میں ضروریات کہا جاتا ہے) تخفیف، آسانی اور عقلی رفع کرنے کے لئے مشروع احکام (ان کو

حاجیات کہا جاتا ہے) اور پاکیزگی و تلخیص اور کسی چیز کو مکمل کرنے والے احکام (ان کو تعسینات کہا جاتا

ہے)

گویا مصالح کی تین اقسام ہیں

(۱) مصالح ضروریہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

یعنی وہ امور جن پر انسانی زندگی کا دارمدار ہے کہ اگر ان میں سے کوئی رہ جائے تو نظام زندگی میں خلل آجائے اور انار کی عام ہو جائے اور فساد پھیل جائے۔ اور ان امور کا تعلق دین، جان، مال، آبرو اور عقل کی حفاظت سے ہے۔

چنانچہ حفاظت دین کے لئے ایمان، کلمہ شہادت کی ادائیگی، عبادات، جہاد وغیرہ مشروع قرار دیئے گئے۔

حفاظت نفس کے لئے کھانے، پینے، لباس و مسکن جیسے امور جن پر زندگی کا مدار اور بدن کی حفاظت موقوف ہے کو لازمی قرار دیا گیا۔ اسی طرح قصاص و دیت کی سزائیں مقرر کی گئیں۔

حفاظت نسل کے لئے نکاح، حضانہ (پرورش) اور نفقات کے احکام مقرر کئے گئے، اسی طرح زنا کو حرام اور اس کے ارتکاب پر سزا مقرر کی گئی۔

حفاظت عقل کے لئے وہی امور مشروع قرار دیئے گئے جو حفاظت نفس کے لئے لازمی قرار دیئے گئے کہ ان پر زندگی اور عقل کی بقاء موقوف ہے، اسی طرح منشیات کی حرمت اور ان پر سزا کا اجراء کیا گیا۔

اور حفاظت مال کے لئے مختلف معاملات کی اجازت دی گئی تاکہ لوگوں کے حقوق محفوظ رہ سکیں۔ نیز حقوق پر دست اندازی کو روکنے کے مختلف سزائیں اور تاوان مقرر کئے گئے۔

(۲) مصالح حاجیہ

یعنی وہ امور جن پر لوگوں سے حرج، مشقت اور غلّی کا انداد مرتب ہوتا ہے اور ان کے لئے وسعت اور آسانی پیدا ہوتی ہے کہ اگر یہ امور مفلوہ ہو جائیں تو نظام حیات میں کوئی خلل نہیں آتا اور نہ ہی فوضویت و انتشار پھیلتا ہے جیسا کہ ضروری اساسی امور میں صورتحال ہوتی ہے ان کے بغیر زندگی بدون فساد کے قائم تو رہتی ہے لیکن غلّی اور حرج کا سامنا نیز وسعت و آسانی کا فقدان ہوتا ہے۔

چنانچہ انہی مصالح کی بنیاد پر حاجیات میں سے حفاظت دین سے متعلقہ وہ احکام مشروع کئے گئے جن میں سہولت اور رخصت دی گئی ہے جیسے قتل سے بچنے کے لئے کلمہ کفر کہنے کی اجازت، سفر میں روزہ ترک کرنے کی اجازت اور نماز قصر وغیرہ۔

حفاظت نفس کے متعلقہ امور میں شکار کی حلت اور بنیادی غذا سے زائد پاکیزہ اشیاء سے استفادہ کو حلال قرار دیا گیا حفاظت مال سے متعلقہ امور میں معاملات کی مشروعیت میں وسعت برقی گئی جیسے بیع سلم،

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

مضاربہ اور مساقاة، حفاظت نسب سے متعلقہ امور میں ہر اور طلاق کے احکام مقرر کئے گئے نیز حد زنا کے ثبوت کے لئے گواہوں کی شرط پوری ہونے کا ذکر کیا گیا۔

مصالح تکمیلیہ یا تحسینیہ

یعنی وہ امور جو مروءہ اور اچھی عادات کی طرف راجع ہوتے ہیں کہ اگر یہ امور باقی نہ رہیں تو نہ نظام حیات میں خلل واقع ہوتا ہے جیسا کہ امور ضروریہ میں ہوتا ہے اور نہ لوگ حرج اور تنگی میں پڑتے ہیں جیسا کہ امور حاجیہ میں ہوتا ہے لیکن ان کے بغیر زندگی جمال و کمال کے مظاہر اور خوشی و خوبی کے محرکات سے عاری ہو جاتی ہے۔ جیسے عیدین کے موقعہ پر نئے کپڑوں اور جمعہ کے موقع پر صاف کپڑوں کا پہننا۔

جیسے حفاظت دین سے متعلقہ امور میں نجاست و طہارت اور ستر عورت وغیرہ کے احکام شروع کئے گئے حفاظت نفس سے متعلق امور میں کھانے پینے کے آداب اور خبیث طعام سے پرہیز نیز اسراف و بخل سے بچنے کے احکام متعین کئے گئے حفاظت مال سے متعلقہ امور میں نجس اشیاء کی خرید و فروخت نیز مال مشترکہ جیسے پانی، گھاس وغیرہ کی خرید و فروخت سے منع کیا گیا اور حفاظت نسب سے متعلقہ امور میں زوجین میں کفالت و ہمسری اور معاشرت کے احکام ذکر کئے گئے (۷)

ان احکام کو علماء اصول کی اصطلاح میں ”شارع کی طرف سے معتبر مصالح“ کا نام دیا گیا ہے اور ان پر تشریع (قانون سازی) کی بنیاد رکھنے کے بارے میں علماء اسلام کے مابین کوئی اختلاف نہیں۔ چنانچہ ہر وہ واقعہ اور مسئلہ جس کے بارے میں نص موجود نہ ہو اگر اس میں ان مصالح میں سے کوئی مصلحہ پائی جائے جن پر شارع نے کسی واقعہ میں حکم کا مدار رکھا ہے تو اس پر وہی حکم لگایا جائے گا جو نص میں وارد ہوا ہے اس لئے کہ اس صورت میں شارع نے اس مصلحہ کو معتبر قرار دے کر تشریع (قانون سازی) کی اساس بنایا ہے

دوسری قسم کا جہاں تک تعلق ہے یعنی وہ مصلحہ جس کو شریعت نے لغو قرار دیا ہے وہ حجت نہیں ہے بلکہ مصلحہ کی اس قسم کے باطل ہونے اور اس سے استدلال نہ کرنے پر سب کا اتفاق ہے اس لئے کہ مصلحت بذات خود اپنے لئے ایسے حکم کا تقاضہ نہیں کرتی کہ عقل از خود شریعت پر پیش کئے بغیر اس کے قابل

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اعتبار ہونے یا نفو ہونے کا فیصلہ کرے۔ لہذا جب شریعت اس کے نفو قرار دیئے جانے پر گواہ ہے تو اس کے باطل میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا۔ کیونکہ اس کو معتبر سمجھنے کی صورت میں شرعی نصوص کی مخالفت لازم آتی ہے اور اگر یہ باب کھولا جائے تو نتیجتاً تمام شرعی حدود و نصوص میں تبدیلی آجائے گی۔

اس مصلحت کی مثال یہ ہے کہ ایک بادشاہ (عبدالرحمان بن حکم حاکم اندلس) نے رمضان میں حالت صوم میں مباشرت کر لی اس پر بعض علماء (یحییٰ بن یحییٰ) نے اس کے لئے یہ کفارہ تجویز کیا کہ وہ لگاتار دو ماہ کے روزے رکھے۔ جب اس فتویٰ پر بعض فقہاء نے اعتراض کیا کہ شریعت نے ایسی صورت میں پہلے غلام آزاد کرنے کا حکم دیا ہے، اور جو اس کی استطاعت نہ رکھتا ہو اس کے لئے روزے ہیں یعنی شریعت نے کفارہ صوم میں ترتیب رکھی ہے۔ اس پر جواب یہ دیا گیا کہ اگر بادشاہ کو اس حکم کے بارے میں بتایا جاتا تو یہ بات اس کے لئے آسان ہوتی اور غلام آزاد کرنا اس کے لئے معمولی حیثیت رکھتا ہے اس لئے اس کو تنبیہ کے طور پر روزہ رکھنے کا فتویٰ دیا گیا (۸)

یہ مصلحت چونکہ از روئے شریعت نفو ہے لہذا اس کے باطل ہونے میں کوئی تردد نہیں چنانچہ امام غزالی نے اس کو قول باطل اور مخالف نصوص قرار دیتے ہوئے کہا ہے۔ اس قسم کا اگر درکھول دیا گیا تو یہ حالات کی تبدیلی کے سبب تمام شرعی حدود اور نصوص میں تغیر و تبدل کا پیش خیمہ ثابت ہوگا (۹)

اسی نوعیت کی یہ مثال ہے کہ اغوت کی مشترکہ بنیاد پر میراث کی مقدار میں بھائی بہن کو یکساں کر دیا جائے لیکن قرآن حکیم نے اس مصلحت کو نفو قرار دیا ہے چنانچہ آیت مبارکہ ہے۔

وإن كانوا إخوة رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين (۱۰)

(اگر دو خاوند بہن و بھائی ہوں تو اس صورت میں مرد کو دو عورتوں کے حصے برابر ملے گا)

اسی طرح کی یہ مصلحت بھی ناقابل اعتبار ہے کہ چونکہ ازدواجی رشتہ، زوجین میں مشترک ہے لہذا مرد کی طرح عورت کو بھی حق طلب ہونا چاہئے چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے

الطلاق لمن أخذ بالساق (۱۱)

علامہ شاطبی اس قسم کی بابت کہتے ہیں (۱۲)

جس امر کو شریعت واضح طور پر مسترد کر دے تو پھر اس کے قابل قبول ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ کیونکہ محض کسی چیز کے مناسب ہونے سے تو کوئی حکم ثابت نہیں ہو سکتا جیسا کہ عقلی حسن پرستوں کا انداز فکر ہے لیکن اگر مفہوم واضح ہو جانے کے بعد شریعت کی جانب سے احکام کے تقاضوں کے حوالہ سے اس

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کے قابل اعتبار ہونے کو ہم جان لیں تو اس صورت میں ہم اس کو قبول کر لیں گے۔
حصول منفعت اور دفع فساد کو عقل مستقل طور پر کسی صورت میں ادراک نہیں کر پاتی۔ لہذا جب شریعت اس معنی کے لائق اعتبار ہونے کی وضاحت نہ کرے بلکہ اس کو رد کر دے تو پھر بالاتفاق وہ چیز قابل رد ہوگی۔

تیسری قسم یہ ہے کہ وہ مصلحت جس کو شریعت نہ براہ راست قابل اعتبار قرار دے اور نہ اسے لغو ٹھہرائے بلکہ شریعت کی متعینہ نصوص اس سلسلے میں خاموش ہوں۔ تاہم وہ مقاصد شریعت میں شامل ہو۔
اس قسم کی بابت استاد عبدالوہاب خلاف کہتے ہیں (۱۳)

جب کوئی ایسا واقعہ یا مسئلہ پیش آئے جس کے لئے شارع نے کوئی واضح حکم مقرر نہ کیا ہو اور نہ اس میں ایسی علت موجود ہو جس کو شارع نے کسی حکم کے لئے لائق اعتبار قرار دیا ہو لیکن تشریع حکم کے لئے کوئی ایسا مناسب امر موجود ہو جس کی خصوصیت دفع ضرر یا حصول منفعت ہو تو ایسی صورت میں اس "امر مناسب" کو "مصلحتہ مرسلہ" کہا جائے گا

"مصلحتہ" اس وجہ سے کہا جائے گا کہ اس پر حکم قائم کرنے میں دفع ضرر یا حصول منفعت کا گمان موجود ہے اور "مرسلہ" اس بنا پر کہ شارع کی طرف سے متعینہ طور پر نہ تو اس کے لائق اعتبار ہونے کی کوئی دلیل ہے اور نہ اس کے لغو قرار دیئے جانے کے۔

استاد خلاف مزید کہتے ہیں کہ جب یقین یا گمان غالب سے ثابت ہو جائے کہ ضروری، حاجی یا تعسبی امر کسی حکم کی مشروعیت کا تقاضہ کرتا ہے تو اس حکم کی تشریع درست ہوگی اور وہ حکم شرعی قرار پائے گا کیونکہ اس کی اساس ایسی مصلحت پر ہے جو شریعت کے ہاں فی الجملہ معتبر ہے اور اس کے لغو قرار دیئے جانے کی کوئی دلیل موجود نہیں تو گویا یہ مصلحت درحقیقت مصلحتہ مرسلہ نہیں بلکہ شارع کی جانب سے معتبر مصلحت ہے لیکن اجمالی طور پر، تفصیلی طور پر نہیں، اس کا نام مصلحتہ مرسلہ اس بنا پر ہے کہ یہاں مصلحتہ متعینہ طور پر معتبر نہیں، اس بنا پر نہیں کہ مصلحتہ بالکل ہی غیر معتبر ہے (۱۴)

مصلحتہ مرسلہ کے مثال مصحف کی شکل میں قرآن کو اکٹھا کر کے محفوظ کرنا ہے۔ بلاشبہ یہ ایک مصلحتہ ہے لیکن کوئی مخصوص دلیل وارد نہیں ہوئی جو اس کے لائق اعتبار ہونے یا قابل لغو ہونے پر دلالت کرے اور یہ مصلحتہ شریعت کے تصرفات کے ساتھ ہم آہنگ ہے اس لئے کہ قرآن کی حفاظت، شریعت کی حفاظت

mushtaqkhan.iiui@gmail.com: ڈاکٹر مشتاق خان:

استصلاح کالغوی واصطلاحی مفهوم

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۚ وَإِنْ تُخَالُطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمَصْلِحِ (١٤)

استصلاح کا اصطلاحی مفہوم اس طرح بیان کیا گیا ہے

(کسی ایسے واقعہ میں جس میں نص اور اجماع کا حکم موجود نہ ہو مصلحہ مرسلہ کی بنیاد پر حکم کا استنباط کرنا بایں معنی کہ اس (مصلحہ) کے قابل اعتبار ہونے یا لغو قرار دیئے جانے سے متعلق شارع کی طرف سے کوئی متعین اور مخصوص دلیل وارد نہیں ہوئی ہے)

اس کا نام استصلاح اس لئے ہے کہ اس میں حکم کا مدار اصلاح پر ہے جو مصلحت پر عمل کرنے کا نام ہے

جبکہ اس کو ”استدلال مرسل“ کا نام اس لئے دیا جاتا ہے کہ اس میں حکم کا ہر مصلحہ مرسلہ پر ہے جس کے قابل اعتبار ہونے یا نہ ہونے کی بابت شارع کی جانب سے کوئی مقررہ اور مخصوص دلیل نہیں ہے۔

استصلاح کا حکم اور فقہاء کی آراء

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ عبادات اور مقدرات میں مصلحتہ پر عمل کرنا درست نہیں مقدرات سے مقصود وہ شرعی احکام ہیں جس میں شارع نے کسی مخصوص تعداد کا ذکر کیا ہو جیسے نماز کی رکعات کی تعداد، مقدارِ زکوٰۃ، حدود، کفارات، میراث کے حصص، موت یا طلاق کے بعد عدت کے ایام وغیرہ (۱۹)

عبادات کے احکام تو تبدیلی ہیں یعنی ان کا مقصود اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری بجالانا ہے اور ان میں ہر ایک جزئی مصلحتہ کو حقل نہیں پاسکتی جہاں تک مقدرات کے احکام کا تعلق ہے تو وہ بھی احکام عبادات کی مانند ہیں کہ شارع ہی مقرر کردہ حدود کی مصلحتہ سے واقف ہے تاہم بسا اوقات اس کی مصلحت کا ادراک کیا جاسکتا ہے، لیکن یہ امر اس بات کے لئے مانع نہیں کہ اصل حقیقت یہاں بھی اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری بجالانا ہے

چنانچہ علامہ طوفی کہتے ہیں (۲۰)

عبادات و مقدرات کے وہ احکام جن کے معانی تفصیلاً سمجھنے کے لئے حقل کے لئے کوئی گنجائش نہیں، ان میں تمام تر دار و مدار قرآن و سنت کی نصوص اور مجتہدین کے اجماع پر ہے اس لئے کہ عبادات شریعت کا خاص حق ہیں اور اس کے حق کو کیت، کیفیت اور زمان و مکان کے اعتبار سے اسی کی جانب سے پہچانا جاسکتا ہے لہذا بندہ وہی کچھ بجالائے جو اس کے لئے مقرر کیا گیا ہے جیسے کسی کے غلام کو اس وقت تک آقا کا فرمانبردار اور خدمت گزار نہیں سمجھا جاتا جب تک وہ آقا کے مقرر کردہ احکامات کی تعمیل نہ کرے اور وہی کچھ نہ کرے جس سے آقا خوش ہوتا ہو، اسی طرح کی یہاں بھی صورتحال ہے۔

عبادات و مقدرات کے علاوہ معاملات، عادات اور شرعی سیاست جیسے احکام جن میں لوگوں کی مصالح کو پیش نظر رکھا جاتا ہے اور مقررہ احکام سے مقصود ان مصالح کو وجود میں لانا ہوتا ہے ان میں استصلاح کی بابت اختلاف ہے اور اس بابت تین اقوال ہیں۔

پہلا قول یہ ہے کہ مصالح مرسلہ پر احکام کا مدار رکھنا درست نہیں، یہ قول ابو بکر باقلانی، اکثر شوافع اور متاخرین حنابلہ کی جانب منسوب ہے اور بعض حنفی کتب میں اس کو مشہور قرار دیا گیا ہے (۲۱) لیکن احناف کی جانب یہ قول منسوب کرنا محل نظر ہے کہ وہ مصالح مرسلہ کی بنیاد پر احکام کے استنباط

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کے قائل نہیں اس لئے کہ:

۱۔ فقہاء عراق تو ان کہنے والوں میں سرفہرست ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ شرعی احکام سے مقصود مصالح ہیں اور وہ ایسی علتوں پر مبنی ہیں جہاں ان مصالح کی موجودگی کا گمان کیا جاسکتا ہے یہ حضرات نص کی علت اور اس کی روح سے استدلال کرتے ہیں اور اکثر و بیشتر نص کی مقولیت (علت) اور اس سے مقصود مصلحت کی بنیاد پر ظاہر نصوص میں تاویل کرتے ہیں لہذا یہ امر مستبعد ہے کہ احناف جو فقہاء عراق میں سرکردہ حیثیت رکھتے ہیں استصلاح سے استدلال نہ کریں (۲۲)

زیادہ دور جانے کی ضرورت نہیں امام محمد بن حسن شیبانی جو احناف کے زعماء میں سے ہیں، اس امر کو ثابت کرتے ہیں کہ معاملات کے احکام مصلحت کے ساتھ ساتھ چلتے ہیں چنانچہ وہ کہتے ہیں (۲۳) ”تقویٰ مصلح“ (یعنی کسی شخص کا شہر سے نکل کر قافلہ والوں سے ان کے لئے ہوئے سامان کا سودا کر لینا اور پھر اپنے مقرر کردہ دام پر شہریوں کو وہ سامان فروخت کرنا) ایسی جگہ درست نہیں جہاں لوگوں کو ضرر پہنچ سکتا ہو (یعنی ان آمدہ اشیاء کی لوگوں کو ضرورت ہو اور ”تقویٰ“ کرنے والا شخص ان اشیاء پر اجارہ دار بن گیا ہو) لیکن اگر شہر میں اشیاء بکفرت موجود ہوں اور ”تقویٰ“ کرنے سے شہریوں کو کوئی نقصان نہ پہنچتا ہو تو ایسی صورت میں کوئی حرج نہیں۔

اس صورت میں امام محمد نے ضرر و نقصان کی صورت میں ”تقویٰ مصلح“ سے منع کیا ہے اور عدم ضرر کی صورت میں اجازت دی ہے۔ ضرر و نقصان کی صورت میں منع کرنا درحقیقت مصلحتہ مرسلہ پر ہی مبنی ہے۔

۲۔ مزید برآں فقہاء احناف استحسان کے قائل ہیں اور استحسان کی اقسام میں وہ استحسان بھی شامل ہے جس کی سند عرف یا ضرورت یا مصلحتہ ہو۔ اور یہ استحسان مصلحتہ مرسلہ پر ہی مبنی ہے کوئی وجہ نہیں کہ وہ مصلحتہ پر مبنی استحسان کے تو قائل ہوں اور استصلاح کا انکار کر دیں۔ چنانچہ کتب حنفیہ میں اس کی کئی ایک مثالیں مذکور ہیں (جن کا تذکرہ اگلے صفحات میں آ رہا ہے)

دوسرا قول یہ ہے کہ مصلحتہ مرسلہ کی بنیاد پر احکام اخذ کئے جاسکتے ہیں، یہ قول آئمہ اربعہ کی جانب سے منسوب ہے چنانچہ اس سلسلے میں ڈاکٹر مصطفیٰ زید رقم طراز ہیں۔ (۲۴)

امام مالک اور امام احمد تو مصلحتہ کو ایک مستقل اصول قرار دیتے ہیں جس پر احکام کا دارودار ہے اس سلسلے میں انہوں نے کچھ ضروری شرائط کا تذکرہ کیا ہے (ان کا ذکر آگے چل کر آ رہا ہے) جبکہ امام

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

شافعی اس کو وسیع مفہوم میں قیاس ہی کا حصہ قرار دیتے ہیں اور امام ابو حنیفہ اس کو اقسام امتحان میں سے شمار کرتے ہیں اس لئے ان دونوں حضرات نے امام مالک اور امام احمد کی طرح متعلقہ شرائط کا تذکرہ نہیں کیا لیکن بہر حال وہ شرائط ان کی نظر میں لازمی نوعیت کی ہیں۔

اسی طرح یہ قول بعض شوافع، اکثر احناف، متقدمین حنابلہ اور علامہ طوبی کی طرف منسوب ہے (۲۵) جن فقہاء کے ہاں مصلحتہ مرسلہ معتبر ہے انہوں نے اس سلسلے میں احتیاط برتی ہے تاکہ کہیں مصلحتہ خواہش پرستی، ظلم و زیادتی اور شریعت سے مذاق کا ذریعہ نہ بن جائے لہذا انہوں نے غورو فکر کے بعد اس سلسلے میں دو شرائط کا تعین کیا ہے۔

۱۔ مصلحتہ حقیقی ہو، وہی نہ ہو یعنی اس پر حکم کے مبنی ہونے سے کوئی منفعت حاصل ہو یا کسی نقصان کا ازالہ ہو کیونکہ اسی صورت میں مجموعی لحاظ سے مصلحت متفقہ ہوگی اور ان مصالح میں سے شمار ہوگی جو شارع کے ہاں مقصود ہیں۔ جبکہ اس کے برعکس وہ مصلحت، جو مکمل غورو فکر اور اچھی طرح جانچ پڑتال اور نفع و نقصان کے پہلوؤں میں عادلانہ موازنہ کے بغیر سامنے آئے وہی مصلحتہ ہے۔ اس پر حکم کا مدار رکھنا درست نہیں ہے۔

۲۔ مصلحتہ عام ہو کہ اس پر حکم کے مدار رکھنے سے اکثر لوگوں کو فائدہ پہنچے یا ان سے نقصان کا ازالہ ہو لہذا جو مصلحت محض ہوگی کہ جس میں اکثریت کا مفاد پیش نظر نہیں ہو اس پر حکم کا وار و مدار نہیں رکھا جاسکتا۔ لیکن مصلحت اگر عام ہے تو وہ شارع کے ہاں مقصود ہے خواہ اس میں چند افراد کا نقصان ہی ہو (۲۶)

ان دو شرائط کا ہر وہ فقیہ قائل ہے جس کے ہاں تشریع احکام کے لئے مصلحت معتبر ہے تاہم امام مالک کی طرف یہ منسوب کیا جاتا ہے کہ وہ بغیر کسی شرط کے مصلحت پر احکام کے مبنی ہونے کے قائل ہیں (۲۷) لیکن علامہ ابوالحسن آمدی نے ان لوگوں پر سخت اعتراض کیا جنہوں نے اس قول کو امام مالک کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا ہے کہ (۲۸)

اگر یہ روایت امام مالک سے درست ہے تو یہ زیادہ قرین قیاس ہے کہ انہوں نے یہ بات ہر مصلحت کے بارے میں نہیں کی بلکہ ان مصالح کے بارے میں جو ضروری (یعنی جن کا تعلق دین، جان، عقل، نسل اور مال کی حفاظت سے ہے) کلی اور قطعی نوعیت کے ہیں، غیر ضروری یا غیر کلی اور غیر قطعی مصالح کے بارے میں نہیں۔ جیسے جنگ میں اگر کفار، مسلمانوں کی ایک جماعت کو بطور ڈھال استعمال کریں تو اس

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

صورت میں جنگ روکنے کی صورت میں کفار مملکت اسلام پر غالب آجائیں گے اور مسلمانوں کی بچ بچ کر دیں گے لہذا اگر مسلمان اس ڈھال کی پرواہ کئے بغیر جنگ جاری رکھیں تو تمام مسلمانوں سے خطرہ یقیناً نکل جائے گا گو اس میں مسلمانوں کا قتل ناگزیر ہے لیکن وہ اس صورتحال میں جرم نہیں۔ یہ قتل اگرچہ اس صورت میں مناسب ہے اور مصلحت بھی ضروری، کلی اور قطعی ہے لیکن اس مخصوص صورت میں شریعت نے واضح الفاظ میں نہ تو اسے قابل اعتبار قرار دیا اور نہ نفی۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ امام مالک بھی مشروط مصلحت کے قائل ہیں تاہم علامہ نجم الدین طونی کی اس بابت شاذ رائے ہے کہ انہوں نے غیر مشروط مصلحت کا اعتبار کیا ہے

مصلحتہ مرسلہ کے بارے میں تیسرا قول امام غزالی کا ہے۔ ان کے نزدیک واقعہ اور مسئلہ کا تعلق اگر تعسبات سے ہے تو ایسی صورت میں مصلحت پر کسی حکم کا دارومدار نہیں ہوگا سوائے اس صورت کہ اس کے لئے ایک مخصوص و متعین دلیل ہو، ظاہر ہے کہ اس کا تعلق مصلحتہ کی پہلی قسم سے ہوگا یعنی جس کو شریعت نے قابل اعتبار قرار دیا ہے۔

اور اگر مصلحت حاجیات کے مرتبہ اور مقام میں ہے تو اس بارے میں امام غزالی کے اقوال میں اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ اس مصلحت پر حکم کی بنیاد رکھی جاسکتی ہے جبکہ دوسرے قول میں اس کی نفی کی گئی ہے الا یہ کہ اس کے لئے کوئی مخصوص و معین دلیل ہو تاہم جو مصلحت ضروریات کے درجہ میں ہے۔ اس پر حکم کا دار رکھا جاسکتا ہے (۲۹)

گویا امام غزالی نے مصلحت کی دو متفقہ شرائط یعنی حقیقی اور عام ہونے کے ساتھ ساتھ اس کو مزید مشروط کیا ہے اور اس سلسلے میں ابن قدامہ نے بھی اس موقف کی تائید کی ہے کہ جو مصلحت تعسبات اور حاجیات کے درجہ میں ہو اس پر حکم مبنی نہیں ہو سکتا ہے بلکہ ان کے الفاظ تو یہ ہیں

لا تعلم خلافاً أنه لا يجوز التمسك بهما من غير اصل (۳۰)

امام غزالی نے ایک طرف تو استصلاح کو اصول موہومہ میں سے شمار کیا ہے لیکن ساتھ ہی کئی مسائل کی بنیاد مصلحتہ مرسلہ کو قرار دیا ہے اس بابت ان کا کہنا یہ ہے (۳۱)

یہاں مصلحتہ کا تعلق مقاصد شریعت کی حفاظت سے ہے اور مقاصد شریعت سے آگاہی کتاب، سنت اور اجماع کے ذریعہ ہوتی ہے بالفاظ دیگر مصلحتہ ان اصول سے خارج نہیں ہے لیکن اس کو قیاس کے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

عنوان کی بجائے مصلحتہ مرسلہ کا نام اس لئے دیا گیا ہے کہ ان معانی کا مقصود ہونا کسی ایک متعینہ دلیل سے معلوم نہیں ہوا بلکہ قرآن و سنت کے کئی ایک دلائل، حالات کے متعدد قرائن اور دیگر مختلف علامات سے ان کا علم ہوا ہے لہذا جب مصلحتہ کی تفسیر مقاصد شریعت کی حفاظت سے کی گئی ہے تو اس کا حجت ہونا ایک قطعی امر ہے تاہم جہاں دو مصالح اور دو مقاصد کا باہمی تضاد ہو جائے وہاں قوی مصلحت و مقصد کو ترجیح ہوگی یعنی اس مصلحت کو جو ضروری قطعی اور کلی ہوگی۔

ڈاکٹر محمد سعید رمضان بوطی نے امام غزالی کی رائے میں اضطراب کی نشاندہی کی ہے اور بتایا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب ”شفاء الغلیل“ میں مصالح مرسلہ کو محض مصالح ضروریہ تک محدود نہیں کیا بلکہ اس کے دائرہ کو وسعت دیتے ہوئے اس میں حاجیات کو بھی شامل کیا ہے اور قطعی و کلی ہونے کی شرائط کا تذکرہ تک نہیں کیا جبکہ اپنی دوسری کتاب ”المنحول من تعلیقات الاصول“ میں انہوں نے اس بابت کوئی قیدی نہیں لگائی بلکہ یہ کہا ہر درجہ کی مصلحت معتبر ہے بشرطیکہ وہ احکام شریعت اور مقاصد کے ساتھ مناسبت رکھتی ہو اس کے برعکس اپنی تیسری کتاب ”المستصفی من علم الاصول“ میں انہوں نے اس مصلحتہ کو بناء حکم کے لئے موزوں قرار دیا جو ضروری قطعی اور کلی ہو۔

ان تینوں کتابوں کی اس سلسلے میں قدر مشترک بات یہی ہے کہ مصالح مرسلہ اس وقت تک معتبر ہیں جب تک وہ مقاصد شریعت میں داخل ہیں اور تصرفات شرع کے ساتھ مناسبت رکھتی ہیں اگرچہ اکثر اصولیین کا یہی خیال ہے کہ امام غزالی کے ہاں استصلاح کے حجت ہونے کی یہی صورت ہے کہ مصلحتہ ضروری، قطعی اور کلی ہو جیسا کہ علامہ عضد الدین نے شرح مختصر ابن حاجب میں علامہ کمال الدین ابن ہمام نے التحریر فی اصول الفقہ میں علامہ بیضاوی نے نہاج میں اور علامہ ابوالحسن آمدی نے الاحکام فی اصول الاحکام میں اس کا ذکر کیا ہے جبکہ محقق سبکی کا نقطہ نظریہ ہے کہ امام غزالی نے مصلحتہ کی شرائط ثلاثہ کا تذکرہ اس حوالہ سے کیا ہے کہ مصلحتہ کی یہ قسم تمام فقہاء کا متفق علیہ ہے اور جہاں تک اس کے علاوہ دیگر اقسام مصلحتہ ہیں وہاں بحث و اجتہاد کی گنجائش ہے اس بابت ان کا اپنا خیال یہ ہے کہ اگر مصلحت مقاصد شرع کے ذیل میں آتی ہے تو اس سے استدلال میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے کیونکہ امام غزالی نے استصلاح کی بابت گفتگو کے آغاز میں خود مصلحتہ کی تین اقسام کا تذکرہ کیا ہے یعنی شریعت کی طرف سے معتبر قرار دی جانے والی مصلحتہ، شریعت کی جانب سے لغو قرار دی جانے والی مصلحتہ اور وہ مصلحتہ جس کی بابت شریعت نے سکوت اختیار کیا ہے یعنی مصلحتہ مرسلہ، تو اگر امام غزالی کے ہاں صرف وہی مصلحتہ مرسلہ معتبر ہے جو قطعی،

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ضروری اور کلی ہو تو اس صورت میں تیسری قسم بعینہ پہلی قسم بن جاتی ہے (۳۲)

استحسان اور استصلاح کا موازنہ

استحسان بالمصلحتہ اور استحسان بالضرورة، استصلاح یا مصالح مرسلہ کے اصول کی ہی ایسی صورتیں ہیں جن میں قیاسی اور عمومی قواعد کے برعکس مصلحتہ کو ترجیح دی گئی ہے اس حوالہ سے استحسان کی یہ صورتیں، استصلاح سے ہم آہنگ ہیں۔ لیکن اس حوالہ سے ان میں فرق ہے کہ استحسان میں معارض قیاس یا عام قاعدہ کی مخالفت ہوتی ہے اس کے بغیر استحسان کی اصطلاح وجود میں نہیں آتی تاہم استصلاح ایسی صورتوں میں بھی پایا جاتا ہے جہاں صرف مصلحت دلیل ہوتی ہے اور اس کے مقابل کوئی شرعی دلیل نہیں ہوتی جیسے بوقت ضرورت ٹیکسوں کا نفاذ، عدالتوں کو قانونی انتشار سے بچانے کے لئے یکساں ضابطہ نافذ کرنا وغیرہ استاد مصطفیٰ زر قہ کے خیال میں استحسان اور استصلاح کے مابین عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ ہر استحسان استصلاح ہے جبکہ ہر استصلاح، استحسان نہیں (۳۳)

حالانکہ استحسان کی اقسام کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ کہنا زیادہ درست ہو گا کہ ان کے مابین عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے کہ جیسے ہر استصلاح استحسان نہیں، اسی طرح ہر استحسان استصلاح نہیں کہ استحسان بالاثار، استحسان بالا جماع وغیرہ، پر استصلاح کی اصطلاح استعمال نہیں کی جاتی ہے۔ خود استاد مصطفیٰ زر قہ نے احناف کے نقطہ نظر سے استحسان کی دو اقسام یعنی استحسان قیاسی اور استحسان ضروریہ ذکر کرنے کے بعد استحسان ضروریہ کو استصلاح کی ایک ہی قسم قرار دیا ہے (۳۴) جو کہ اس کی واضح علامت ہے کہ وہ بھی استحسان قیاسی کو استصلاح کی قسم شمار نہیں کرتے تاہم استحسان بالمصلحتہ (بشمول استحسان بالضرورة) اور استصلاح میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت سے انکار نہیں۔

فصل دوم:-

اصول ذرائع کا تعارف

لغت میں ذریعہ اس وسیلہ کو کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ کسی چیز تک پہنچا جائے۔

علامہ شاطبی نے اس کی اصطلاحی تعریف اس طرح بیان کی ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

هو ما ينوصل به الى الشئ الممنوع المشتمل على مفسدة (۳۵)

(وہ امر جس کے ذریعہ اس ممنوع چیز تک پہنچا جائے جو فساد پر مشتمل ہو)

لیکن یہ تعریف صرف حرام ذرائع تک محدود ہے اس لئے زیادہ موزوں ہو گا کہ تعریف کو عام رکھا جائے تاکہ اس میں جائز و ناجائز ذرائع دونوں شامل ہو جائیں
 ذرائع کی احکام شرعیہ کے دائرہ میں دو حدود ہیں

۱۔ سد الذرائع۔ یعنی فساد تک پہنچنے میں حائل ہونا جب نتیجہ فساد کی صورت میں ظاہر ہو اس لئے کہ فساد ممنوع امر ہے

۲۔ فتح الذرائع۔ یعنی ذرائع اختیار کرنا جب نتیجہ مصلحت اور منفعت پر مبنی ہو اس لئے کہ مصلحت مطلوبہ امر ہے

علامہ قرانی کہتے ہیں (۳۶)

وارد شدہ احکام کی دو اقسام ہیں مقاصد یعنی جو بذات خود مصالح یا مفاسد پر مشتمل ہوتے ہیں اور وسائل یعنی وہ ذرائع جو مقاصد تک پہنچتے ہیں حلال و حرام کے اعتبار سے ان کا حکم بعینہ وہی ہو گا جو ان امور کا ہے جن تک یہ لیجاتے ہیں تاہم حکم کے لحاظ سے ان کا مرتبہ مقاصد سے کم ہے۔ بہترین مقاصد کے لئے وسیلہ بھی بہترین وسیلہ ہو گا اور درمیانہ مقصد کے لئے وسیلہ بھی درمیانی نوعیت کا ہو گا۔
 اچھے وسائل کی خوبی اور حسن پر یہ آیت مبارکہ دلالت کرتی ہے۔

ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظُلْمٌ وَلَا نَجَسٌ وَلَا مَخْصَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنْتَهِونَ مِنْ عَدُوٍّ إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُمْ
 صل صالح (۳۷)

تو اللہ تعالیٰ نے پیاس اور تھکاوٹ پر مجاہدین کو ثواب دیا۔ اس بنا پر کہ یہ دونوں امور ان کو جہاد کی طرف جانے کی وجہ سے پیش آئے جو دین کے اعزاز اور مسلمانوں کی حفاظت کا ذریعہ ہے اس طرح گویا وسیلۃ الوسیلہ پر اللہ تعالیٰ نے ثواب عنایت کیا جس سے وسائل و ذرائع کی خوبی کا بھی اندازہ ہوتا ہے
 ذریعہ کے اختیار و انسداد کا معاملہ اس پر منحصر ہے کہ اس کا نتیجہ کس نوعیت کا ہے مصلحت و منفعت کا ہے یا مفسدہ و نقصان کا ہے لہذا ذریعہ کبھی جائز ہوتا ہے جیسے پاکیزہ چیزوں سے اشقاع کے لئے کسب حلال اور بھوک سے بچنے کے لئے کھانا پینا اور کبھی ذریعہ ضروری اور واجب ہوتا ہے جیسے نماز کے لئے وضو اور کبھی حرام ہوتا ہے جیسے بغیر شدید ضرورت کے اہل و عیال پر خرچ کرنے کے لئے چوری کا ارتکاب کرنا۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

الفرض جو مقصد کی نوعیت ہوگی وہی وسیلہ اور ذریعہ کی ہوگی، اسی بنا پر فقہا کا یہ مسئلہ قاعدہ ہے ”مالایتم الواجب الالبہ فهو واجب“ کہ جس ذریعہ سے واجب کی تکمیل ہوتی ہے وہ بھی واجب ہی ہوتا ہے چنانچہ نماز جمعہ فرض ہے تو اس کے لئے سعی بھی فرض ہے اور اس کے لئے خرید و فروخت کو ترک کر دینا بھی فرض ہے اسی طرح حج فرض ہے اور بیت اللہ کی طرف اور دیگر مناسک حج کی ادائیگی کے لئے سعی کرنا بھی فرض ہے اس لئے کہ جب شارع نے بندوں کو کسی حکم کا مکلف بنایا ہے تو اس حکم کی تعمیل کے لئے اختیار کئے جانے والے وسائل بھی مطلوب ہوں گے اور یہی نوعیت اس کے برعکس معاملہ کی ہے کہ جب شارع کسی بات سے منع کرتا ہے تو جو چیز بھی اس میں وقوع کا سبب اور وسیلہ بنے گی وہ حرام اور ناجائز قرار پائے گی۔ جیسے لوگوں کو باہمی تفرقہ اور نفرت سے منع کیا گیا ہے اور ساتھ ہی اس کے جو چیزیں اس کے لئے وسیلہ بنتی ہیں وہ بھی ممنوع ہیں مثلاً کسی مسلمان بھائی کے سودے پر اپنا سودا کر لینا یا اس کی مفتی (پیغام نکاح) پر اپنا پیغام نکاح بھیج دینا چنانچہ حدیث میں ان امور سے بھی منع کیا گیا ہے (۲۸)

دنیوی حکم کے اعتبار سے ذرائع کے قاعدہ میں نیت کا اس لحاظ سے کوئی اعتبار نہیں کہ وہ جواز اور عدم جواز میں بنیادی اہمیت کی حامل ہے۔ بنیادی حیثیت نتائج اور ثمرات کو حاصل ہے لہذا اگر عمل کا نتیجہ مصلحت و منفعت پر مبنی ہے تو وہ مصلحت کے ضروری ہونے کے سبب ضروری کہلائے گا اور اگر وہ فساد تک لیجاتا ہے تو فساد کے ممنوع ہونے کے سبب وہ بھی ممنوع ہوگا غرضیکہ نتیجہ کے مطلوب یا ممنوع ہونے کے حوالہ سے عمل بھی مطلوب یا ممنوع ہوگا مصلحت سے مراد عمومی منفعت اور فساد سے مقصود وہ اذیت ہے جو اکثر لوگوں پر آئے۔

اسی بنیاد پر یہ قاعدہ ہے کہ کسی شخص کے لئے جائز ذاتی منفعت، اکثریت کے نقصان یا عمومی مصلحت عامہ میں رکاوٹ کا ذریعہ بنے تو اس صورت میں اس ذاتی منفعت کے حصول کو روک دیا جائے گا کیونکہ عمومی منفعت کو خصوصی اور شخص منفعت پر ترجیح حاصل ہے (۲۹)

جیسے غلہ اور لوگوں کی ضروریات زندگی کی ذخیرہ اندوزی حرام ہے کہ حدیث نبوی ہے لا یستکر إلا غلطنی (۳۰)

(غلہ کار ہی ذخیرہ اندوزی کرتا ہے) لہذا حکومت کو حق ہے کہ وہ لوگوں کو نقصان سے محفوظ رکھنے کے لئے ذخیرہ اندوزی کی ممانعت کر دے۔ اور وہ ذخیرہ اندوزوں کو مجبور کر سکتی ہے کہ وہ لوگوں کی ضرورت کے وقت قیمت مثل (بازار کی متوسط قیمت) پر سامان فروخت کریں تو یہاں حکومت کا دخل اس فساد اور لوگوں

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کو پیش آنے والی اذیت کے انداد کے لئے معتبر سمجھا جائے گا۔ (۴۱)

ذرائع کی اقسام

ذرائع کی دو لحاظ سے تقسیم کی گئی ہے ایک ان نتائج کے اعتبار سے جو ذرائع پر عام طور سے مرتب ہوتے ہیں اور دوسرے فساد تک پہنچانے والے ذریعہ کے درجہ و مرتبہ کے اعتبار سے پہلی تقسیم علامہ ابن قیم نے ذکر کی ہے جبکہ دوسری تقسیم علامہ شاطبی نے بیان کی ہے۔ علامہ ابن قیم نے نتائج کی نوعیت کے حوالہ سے ذرائع کی جو قسمیں بیان کی ہیں اس کی روشنی میں ذرائع کی چار اقسام وجود میں آتی ہیں (۴۲)

اول۔ وہ ذریعہ جو بذات خود فساد تک پہنچنے کے لئے لامحالہ وضع کیا گیا ہو جیسے نشہ آور چیز کا استعمال جو نشہ کے فساد کا وسیلہ ہے۔

دوم۔ وہ ذریعہ جو بنیادی طور پر تو مباح تک پہنچنے کے لئے وضع کیا گیا لیکن اس سے مقصود فساد تک پہنچنا ہو جیسے سودی معاملہ کے لئے خرید و فروخت کرنا۔

سوم۔ وہ ذریعہ جو مباح کے لئے وضع کیا گیا اور اس سے فساد تک پہنچنا مقصود نہیں لیکن عام طور پر اس تک پہنچ جاتا ہے۔ لہذا اس صورت میں فساد کو اس ذریعہ پر مرتب ہونے والی مصلحت کے مقابلے میں ترجیح ہوگی یعنی اس کا اختیار کرنا درست نہیں ہوگا جیسے مشرکین کے سامنے ان کے معبودان باطلہ کو سخت ست کرنا

چهارم۔ وہ ذریعہ جو مباح کے لئے وضع ہے لیکن کبھی فساد تک بھی پہنچ جاتا ہے اس صورت میں مصلحت کو منصفہ پر ترجیح ہوگی جیسے مگھتر کو ایک نظر دیکھنا۔

علامہ شاطبی نے ذرائع کی اس حوالہ سے تقسیم کی ہے کہ اس پر مرتب ہونے والے نتائج کی کیفیت کس قسم کی ہے۔ چنانچہ انہوں نے چار اقسام بتائی ہیں (۴۳)

اول۔ وہ ذریعہ جس کا فساد تک پہنچنا قطعی اور یقینی ہو جیسے اندھیرے میں دروازے کے پیچھے کنواں کھودنا کہ داخل ہونے والا اس میں یقینی طور پر گرے گا۔ یہ ذریعہ ناجائز ہے اور جو ایسا کرے گا وہ تعدی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اور زیادتی کا مرتکب ہو گا اور اس پر نادان آئے گا یا تو اس لئے کہ اس نے کوتاہی کا ارتکاب کیا ہے یا اس لئے کہ اس کی نیت نقصان پہنچانے کی تھی۔

دوم۔ وہ ذریعہ جو بہت کم فسادات تک پہنچتا ہے جیسے ایسی جگہ کنواں کھودنا جہاں بالعموم کوئی نہیں جاتا یا ایسی غذائیں فروخت کرنا جو بالعموم نقصان کا باعث نہیں بنتی یہ ذریعہ بدستور جائز شمار ہو گا اس لئے کہ شارع نے احکام کا مدار مصلحت اور منفعت کے غلبہ پر رکھا ہے اور فساد کے کمزور پہلو کا اعتبار نہیں کیا کیونکہ چیزوں میں نہ تو کوئی مکمل بہتر ہے اور نہ بالکل بدتر یعنی ان میں مخالف پہلو سرے سے موجود نہ ہو۔ چونکہ یہاں نقصان کا پہلو بہت کمزور ہے لہذا یہاں حصول منفعت یا دفع فساد کی نیت رکھنے والے کے قصد کو کوتاہ نظری یا بدعتی پر محمول نہیں کیا جائے گا اس امر کے باوجود کہ اسے معرت کا پہلو معلوم ہو چنانچہ اس ذریعہ پر عمل کرنے کی مشروعیت برقرار رہے گی۔

سوم۔ وہ ذریعہ جو اکثر و بیشتر (غالب طور پر) فساد تک پہنچتا ہو جیسے اہل حرب (جن سے جنگ ہو) کو اسلحہ فروخت کرنا اور شراب کشید کرنے والے کو انگور بیچنا۔

یہاں غلبہ ظن کا حکم دی ہو گا جو علم قطعی کا ہوتا ہے اس لئے کہ

۱۔ عملی احکام میں ظن، علم کے قائم مقام ہوتا ہے

۲۔ شارع نے سد ذرائع پر زور دیا ہے کیونکہ سد ذرائع کا مضموم یہ ہے کہ فساد کی وجہ سے احتیاط برتی جائے اور احتیاط اس امر کا متقاضی ہے کہ غلبہ ظن پر عمل کیا جائے

۳۔ اگر اس قسم میں جواز کا حکم ہو تو یہ منع کردہ ظلم اور گناہ میں تعاون کے مترادف ہو گا

چہارم۔ وہ ذریعہ جو فساد تک اکثر و بیشتر نہیں پہنچتا لیکن اس کا فساد تک پہنچنا نادر بھی نہیں بلکہ کثیر

صورتوں میں وہ فساد کا موجب بنتا ہے جیسے ادھار خرید و فروخت اکثر و بیشتر نہیں لیکن کافی صورتوں میں

سود کا موجب بنتی ہے۔

ذرائع کی حجبت

امام مالک اور امام احمد ذرائع کے ضابطہ کو فقہ کے اصولوں میں سے شمار کرتے ہیں (۴۴)

اور اس سلسلے میں ابن قیم کا قول ہے کہ سد ذرائع دین کا چوتھا حصہ ہے (۴۵)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

امام ابو حنیفہ اور امام شافعی بعض حالات میں اس کو اختیار کرتے ہیں اور بعض صورتوں میں اس کا انکار کر دیتے ہیں (۳۶)

اسی طرح شیعہ بھی اس پر عمل کرتے ہیں (۳۷) جبکہ ابن حزم ظاہری نے اس کا مطلقاً انکار کر دیا ہے۔

ذرائع کے قائلین نے قرآن و سنت کے دلائل سے استدلال کیا ہے۔

۱۔ قرآن حکیم میں مسلمانوں کو مخاطب کر کے حکم دیا گیا ہے کہ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ قُلُوبًا مَّا ظَهَرَ مِنَ اللَّهِ وَلَاسِيًّا (۳۸)

چونکہ یہود اس لفظ (راعنا) کو استعمال کر کے اپنی نیت میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو برا بھلا کہتے تھے۔ گو اس کا معنی ”ہماری رعایت کیجئے“ بھی ہو سکتا ہے اور یہی مسلمانوں کے پیش نظر ہوتا تھا لیکن اس سے روک دیا گیا تاکہ غلط روی کا کوئی ذریعہ ہی باقی نہ رہے۔

۲۔ قرآن کریم میں ایک مقام کئی اسرائیل کے ایک گروہ کا ذکر کیا گیا جو سمندر کے کنارے رہائش پذیر تھا چونکہ شریعت موسوی میں ہفتہ کو مقدس دن کی حیثیت حاصل تھی اور اس روز شکار کی بھی ممانعت تھی لیکن اللہ نے ان لوگوں کو آزمائش میں ڈال دیا کہ ہفتہ کے روز مچھلیاں کافی تعداد میں نظر آئیں اور باقی ایام میں یہ کیفیت نہ ہوتی۔ ان لوگوں نے ان مچھلیوں کے شکار کی یہ تدبیر سوچی کہ ہفتہ کے روز براہ راست شکار نہ کیا جائے۔ لیکن اس سے پہلے ایسا انتظام کر دیا جائے کہ ہفتہ کے روز آنے والی مچھلیاں دوبارہ سمندر میں نہ جاسکیں۔ ان کے اس عمل پر ایک صالح گروہ انہیں متنبہ کرتا رہا اور عذاب سے ڈراتا رہا۔ لیکن وہ اپنے انجام سے دوچار ہوئے۔ اور ان کی شکلیں مسخ کر دی گئیں۔ (۳۹)

تو اس گروہ نے درحقیقت اس ذریعہ کو اختیار کیا جو ممنوع حکم پر عمل کا سبب تھا اس سے سد الذرائع کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے

۳۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے

وع ما يريكم إلى ملائريك (۵۰)

(کہ جو چیز تمہیں شک میں ڈالنے والی ہے اسے اس کے مقابلے میں ترک کر دو جو تمہیں شک میں نہ ڈالے)۔

کسی منع شدہ حکم کے ذریعہ کو اختیار کرنا کم از کم مشکوک درجہ میں تو ضرور ہے لہذا اس کا ترک

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

از روئے حدیث ضروری ہے

۴- حدیث نبوی ہے

الحلال بین والحرام بین، فی بینہما أمور مشتبہات (۵۱)

(حلال بھی واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے ان کے درمیان مشتبہ امور ہیں) اور ذرائع کا مشتبہ امور کے ضمن میں داخل ہوتا، یعنی امر ہے لہذا مشتبہ چیزوں سے بچنے کے حکم کے تحت ذرائع کا انداد ضروری ہے۔

۵- حدیث نبوی ہے

من حام حول الحمی یوشک أن یواقدہ (۵۲)

(جو بھی چراگاہ کے ارد گرد گھومتا ہے اندیشہ ہے کہ وہ اس میں داخل ہو جائے۔) لہذا مفاسد کے ارد گرد رہنے یعنی ان کے ذرائع اختیار کرنے سے یہ قوی اندیشہ ہے کہ انسان ان مفاسد میں پڑ جائے۔

۶- حدیث نبوی ہے۔

الإثم ماحاک فی صدرک وکرمھ أن یطلع علیہ الناس (۵۳)

(گناہ وہ بات ہے جو تمہارے سینے (دل) میں کھلے اور تم اس کو برا سمجھو کہ لوگ اس پر مطلع ہو جائیں۔) اس میں کوئی شک نہیں کہ ذرائع کا تعلق اسی قبیل سے ہے جن کے اختیار کرنے سے دل میں وسوسہ پیدا ہوتا ہے لہذا اس کو ترک کر دینا ضروری ہے

۸- حدیث نبوی ہے

إن من أكبر الكبائر أن یلعن الرجل والید، قبل: یا رسول اللہ! کیف یلعن الرجل والید؟ قال: یسب أباً الرجل فیسب أباه، فیسب أمه فیسب أمه (۵۴)

(بڑے گناہوں میں سے سب سے بڑا گناہ یہ ہے کہ آدمی اپنے والدین پر لعنت بھیجے، دریافت کیا گیا اے اللہ کے رسول! آدمی کسی طرح اپنے والدین پر لعنت بھیجتا ہے فرمایا کہ وہ کسی آدمی کے باپ کو برا بھلا کہتا ہے تو وہ اس کے باپ کو برا بھلا کہتا ہے وہ کسی کی ماں کو سخت ست کہتا ہے تو وہ (جواب میں) اس کی ماں کو برا بھلا کہتا ہے)

گویا ایک شخص دوسرے کے والدین پر سب و ہتم کر کے اپنے والدین کو برا بھلا کہنے کا ذریعہ بنتا ہے اس لئے حدیث میں ذریعہ پر وہی حکم مرتب کیا گیا جو اصل کا ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

علامہ ابن قیم نے سد الذرائع کی حجیت پر سنت کے قوی و قطعی دلائل سے درج ذیل استدلال کیا ہے

(۵۵)

۱۔ دوسروں کے والدین پر سب و ہتم سے اس بنا پر منع کیا گیا ہے کہ یہ اپنے والدین کے سب و ہتم کا ذریعہ بنتا ہے

۲۔ شارع نے عدت گزارنے والی عورت کو پیغام نکاح دینے سے منع کیا کہ ہو سکتا ہے کہ یہ اس سے بڑے گناہ کا ذریعہ بن جائے یعنی دوران عدت نکاح

۳۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرض کے ساتھ مشروط بیع سے منع کیا ہے گو علیحدہ علیحدہ دونوں درست ہیں تاکہ یہ کہیں سود کا ذریعہ نہ بنائے

۴۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے قرض خواہ کو مقروض کا ہدیہ قبول کرنے سے منع کیا ہے کہ کہیں وہ اسے دین میں سے شمار نہ کر لے یا یہ کہ ہدیہ کی بنا پر دین میں تاخیر کا ذریعہ نہ بن جائے کہ اس طرح یہ ربوا ہو جائے گا

۵۔ شارع نے قاتل کو میراث دینے سے منع کر دیا ہے تاکہ کہیں میراث کے جلد حصول کے لئے قتل کو ذریعہ نہ بنالیا جائے

۶۔ صحابہ کا اس پر اتفاق ہے کہ ایک مقتول کے بدلے میں قاتلوں کے گروہ کو قصاص میں قتل کر دیا جائے گو اس میں مساوات نہیں لیکن یہ اس لئے ضروری ہے کہ کہیں اس کو (گروہ بنانے کو) جرم کا ذریعہ نہ بنالیا جائے

۷۔ اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو با آواز بلند قرآن پڑھنے سے منع کیا تھا جب آپ مکہ مکرمہ میں تھے تاکہ کفار قرآن، اللہ تعالیٰ اور رسول کی شان میں گستاخی نہ کریں۔

علامہ ابن حزم ذرائع کے اصول کو اجتہاد ہا لرای کے قفل سے شمار کرتے ہوئے اس کی شدید مخالفت کرتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ احتیاط کی بنا پر اشیاء کو حرام قرار دینا درست نہیں۔

علامہ ابن حزم کی رائے پر استاد محمد ابو زھرہ تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں (۵۶)

۱۔ وہ امر جس میں اشتباہ آجائے۔ اس کی حلت و حرمت میں شک آجاتا ہے اور اگر اس میں تساہل برتا جائے تو اس کی جانب اقدام سے بسا اوقات نفس، بذات خود حرام چیزوں میں لوث ہو جاتا ہے اس لئے کہ چرگاہ کے ارد گرد چرنے والا چرگاہ میں داخل ہونے کے قریب ہی ہوتا ہے بلاشبہ اس کو قطعی طور پر حرام

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

قرار نہیں دیا جاسکتا اور نہ کسی فقیہ نے مشتبہ امر کی حرمت کو قطعی قرار دیا ہے اور اگر کسی نے کسی مشتبہ چیز کے حرام ہونے کا فتویٰ بھی دیا ہے تو اس سے مقصود حرمت قطعی نہیں ہے بلکہ دین کے معاملے میں احتیاط ہے۔

۲۔ کسی بھی معاملہ کے حرام تک پہنچنے میں اعتبار غلبہ ظن کو ہے کہ غالب طور پر وہ چیز حرام کا ذریعہ بنتی ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ زنا کے نتیجے میں مردوں کو خسی ہو جانا چاہیئے، فساد سے بچنے کے لئے لوگوں کو قتل کر دینا چاہیئے اور شراب کشید کرنے سے بچنے کے لئے انگور کی بیلوں کو ختم کر دینا چاہیئے، درست نہیں کیونکہ اس کا متعلق سد ذرائع سے نہیں ہے کیونکہ لوگوں میں غالب زنا یا فساد نہیں اور نہ ہی انگور میں غالب چیز اس کا شراب بنتا ہے۔

علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ نے مثلاً (انسانی عضو کو تلف کر دینا) سے منع کیا ہے اور افزائش نسل پر ابھارا ہے اور انسانی جانوں کو قتل ہونے اور اموال کو برباد ہونے سے محفوظ قرار دیا ہے لہذا یہ درست نہیں کہ بذات خود حرام چیز کو اس دعویٰ پر حلال کر دیا جائے کہ وہ دوسری حرام چیز کے لئے ذریعہ ہے کیونکہ وہ تو بذات خود حرام ہے۔ لہذا وہ کسی اور حرام تک پہنچنے کے لئے جائز نہیں ہو سکتی مثلاً کسی کے لئے جائز نہیں کہ وہ دوسرے پر زیادتی کرے کیونکہ اندیشہ ہے کہ کوئی اور اس پر زیادتی کرے کیونکہ انسان کا اپنا نفس بھی دوسروں کی طرح محفوظ ہے

۳۔ جو فقہاء سد ذرائع کے قائل ہیں انہوں نے درحقیقت ان امور پر نظر رکھی ہے جن کا قصد حرام چیز کے ارتکاب کے لئے کیا جاتا ہے جیسے کوئی بیع کو سود کا وسیلہ بنالے یا جیسے کوئی موقت نکاح کو تین طلاق دینے والے کے لئے حلالہ کا ذریعہ بنالے یا جیسے کوئی درٹا کو محروم کرنے کے لئے مرض الموت میں اپنا مال ہبہ کر دے۔ لہذا جو مقصود اس قسم کے مقاصد رکھے گا تاکہ شریعت کے مقررہ کردہ قواعد کو منہدم کر دے اور حرام چیزوں کو حلال کر دے تو اس کے یہ مقاصد قائل رد ہوں گے۔ اسی بنا پر فقہاء نے کہا ہے کہ یہ ذرائع حرام ہیں اور جو تہرقات اس مقصد سے منع ہوتے ہیں وہ باطل ہیں درحقیقت ذرائع کے ترک یا اختیار کرنے سے مقصود شریعت کے ادا و نواہی کی حفاظت ہے نہ کہ شریعت میں اضافہ جیسا کہ ابن حزم کا خیال ہے

استحسان بالمصلحت اور اصول ذرائع

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اصول ذرائع استخسان بالمصلحتہ کی ایک ہی شکل ہے کہ جہاں عام قواعد کے برعکس ذرائع کی بنیاد پر کوئی شرعی حکم مستنبط کیا جاتا ہے ذرائع اور مصلحتہ مرسلہ کے مابین بنیادی طور پر مشابہت ہے۔ ان دونوں کا مقصد ایک ہے یعنی عمومی مصالح کی حفاظت اور عام مفاسد کا انسداد

مصلحت مرسلہ تو ایسی مصلحت ہے جس کی بینہ تائید تو کوئی مخصوص نص نہیں کرتی لیکن وہ ایسی جہت کے تحت داخل ہے جس کا شریعت مجموعی طور پر اعتبار کرتی ہے جبکہ ذرائع کے قاعدہ کا مقصد ہے کہ کسی مخصوص مصلحت کی وجہ سے ناجائز فعل کے ارتکاب کی اجازت یا جائز فعل سے منع کر دیا جائے جب اس مصلحت کے حصول کے مقابلہ میں اس کے مساوی یا اس سے زائد فساد مرتب ہوتا ہو۔ کسی ایسے جائز فعل سے منع کرنا جب وہ کسی فساد کا ذریعہ ہو کی بنیاد ایسی مصلحت عامہ ہے جس کی شریعت کی نصوص مجموعی طور پر تائید کرتی ہیں گو وہاں کوئی متعین دلیل نہیں ہے۔

اسی بنا پر بعض مولفین نے مصلحتہ مرسلہ اور ذرائع کی ایک جیسی مثالیں دی ہیں جیسے کاریگروں کو خامن قرار دینا، زندگی کی توبہ قبول نہ کرنا، ایک آدمی کے قتل پر پورے گروہ سے قصاص لینا وغیرہ

اس بارے میں ڈاکٹر دہبہ زحلی کہتے ہیں (۵۷)

جن حضرات نے اس پہلو کو دیکھا کہ وہ مصلحت جو کسی واقعہ میں حکم کا موجب بن رہی ہے ایسی مصلحت ہے جو اس اصول سے آزاد ہے جس کی بینہ تائید کی جاتی ہو، تو انہوں نے کہا مصلحتہ مرسلہ ہے اور جن حضرات نے اس بات کو دیکھا کہ فعل تو دراصل جائز ہے کہ اس میں مصلحت ہے لیکن اس پر اس کے مساوی یا اس سے زائد فساد مرتب ہوتا ہے لہذا اس سے منع کیا جائے تو انہوں نے اس کو ذرائع کے ضابطہ میں اس بنا پر داخل کر دیا کہ جائز بات جب ناجائز بات کے لئے ذریعہ بنے تو اس سے منع کر دیا جائے۔

الغرض جب شریعت کا مقصد دینی احکام کے مطابق دنیوی مصالح کی رعایت اور فساد کا انسداد ہے تو جو ذرائع و اسباب حصول مصلحتہ اور منع فساد پر منتج ہوں گے تو ان کا حکم بھی وہی ہو گا جو اصل مقصد کا ہے اور جو ذرائع ضرر عام کے ظہور پذیر ہونے یا مصلحتہ عامہ کے راہ میں حائل ہونے کا سبب بنیں گے تو وہ ممنوع ہوں گے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان بالمصلحتہ اور فقہی مسائل

استحسان بالمصلحتہ پر مبنی احکام

- (۱) وضو لوٹنے کے گمان پر نماز سے انحراف کے بعد وضو نہ لوٹنے کا یقین ہو جائے تو بقیہ نماز کو مکمل کیا جاسکتا ہے
- (۲) نماز میں امام کی طرف سے قرائت میں بھولنے پر مقتدی کی تصحیح سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔
- (۳) کافروالدین کا کفن سمجھدار پچہ اسلام کا اقرار کرنے کے بعد فوت ہو جائے تو اس کی نماز جنازہ ادا کی جائے گی
- (۴) ہاشمی النسل شخص کو ضرورت مند ہونے کی صورت میں زکوٰۃ دینا جائز ہے
- (۵) کسی شخص نے اکیلے رمضان کا چاند دیکھا تو وہ روزہ رکھے گا مگر روزہ توڑنے کی صورت میں کفارہ ادا نہیں کرے گا
- (۶) کچھ دیر کے لئے بلاعذر مسجد سے نکل جانے کی صورت میں احتکاف فاسد نہیں ہوگا
- (۷) محصر کا احصار ختم ہو جائے اور اسے حج ملنے کا امکان تو ہو لیکن جانور زندہ نہ ملنے کا اندیشہ ہو تو وہ حلال ہو سکتا ہے
- (۸) عصبیت کی عدم موجودگی میں دیگر رشتہ دار، کفن بچوں کا نکاح کر سکتے ہیں
- (۹) قریبی ولی غائب ہونے کی صورت میں دور کا ولی نکاح کر سکتا ہے
- (۱۰) باپ اپنی کفن اولاد کا مہر، مہر شل سے کم یا زیادہ کر سکتا ہے
- (۱۱) خلوت کی صورت میں طلاق کے بعد عورت پر عدت لازم ہوگی
- (۱۲) بیوی شوہر کے گھر پیار ہونے کے باوجود نفقہ کی حقدار ہوگی
- (۱۳) باپ اپنے نفقہ کے لئے غائب بیٹے کی منقولہ املاک فروخت کر کے اپنا نفقہ حاصل کر سکتا ہے
- (۱۴) مقروض کے مال سے چوری کرنے پر قرض خواہ کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا
- (۱۵) قطع ید کی سزا کے بعد مسروقہ چیز اسی مالک سے دوبارہ چوری کرنے پر ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں دی جائے گی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۱۶) چوری میں شریک تمام کردہ پر قطع ید کی سزا نافذ ہوگی
- (۱۷) لفظ کے بارے میں کوئی شخص بیٹے ہونے کا دعویٰ کر دے تو وہ بچہ اس کے حوالہ کر دیا جائیگا
- (۱۸) لفظ کے بارے میں ذی شخص بیٹے ہونے کا دعویٰ کر دے تو سب اس سے ہی شمار ہوگا مگر بچہ مسلمان متصور ہوگا
- (۱۹) مشتری کے دوران خیار انتقال ہونے کی صورت میں درعا کا عقد کے بارے میں باہمی اختلاف ہو جائے تو وہ عقد بائع پر لازم ہوگا
- (۲۰) تین دن کی مدت کے لئے خیار نقد درست ہے
- (۲۱) فریقین میں کسی ایک کا تیسرے شخص کے لئے خیار شرط طے کرنا درست ہے
- (۲۲) تین دن کی مدت کے لئے خیار تعین درست ہے
- (۲۳) مطلوبہ صفت کے گواہ دستیاب نہ ہونے کی صورت میں قاضی دیگر افراد کی گواہی پر فیصلہ کر سکتا ہے
- (۲۴) گواہ کو دوران گواہی تلقین کرنے کی گنجائش ہے
- (۲۵) قاضی کے حکم پر عمل کرنے سے قبل اس کے فیصلہ کا جائزہ لیا جانا مناسب ہے
- (۲۶) مالک کو دیکھے بغیر مملوکہ چیز کی ملکیت کی گواہی دینا درست ہے
- (۲۷) وکیل، قاضی وغیرہ کی معزولی پر مملد رآمدان کے علم میں آنے کے وقت سے ہوگا
- (۲۸) پردہ نشین عورت کے لئے وکیل مقرر کرنا مستحسن ہے
- (۲۹) وکالتہ میں کم مقدار کی جمالت سے چشم پوشی کی جائے گی
- (۳۰) مدعی کی طرف سے گواہ پیش کرنے کے دعویٰ پر مدعی علیہ سے تین دن کے لئے ضامن طلب کیا جائے گا
- (۳۱) حقوق العہاد میں گونگے شخص کا اقرار معتبر ہے
- (۳۲) مرض الموت میں دیون کے اعتراف کی صورت میں حالت صحت کے قرض کی ادائیگی مقدم ہوگی
- (۳۳) جاہل معالج، پیشہ ور مفتی اور مفلس کرایہ دار پر پابندی لگانا درست ہے
- (۳۴) سفاہت کی وجہ سے جس شخص کے لین دین پر پابندی ہو، اس کی کار خیر میں وصیت درست ہے
- (۳۵) زمین کے مالک کی طرف سے بیانی پر دینے کے بعد کھیتی اگ آگنی اور مالک کا انتقال ہو گیا تو کھیتی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کننے تک زمین مزارع کے پاس رہے گی

(۳۶) پھل ظاہر ہونے کے بعد مالک کا انتقال ہو گیا تو عامل پھل پکنے تک دیکھ بھال جاری رکھے گا

(۳۷) قربانی کی گائے خریدنے کے بعد اس میں دیگر افراد کو شریک کرنا درست ہے

(۳۸) دو آدمی قلعی سے ایک دوسرے کا قربانی کا جانور ذبح کر دیں تو قربانی ہو جائے گی

(۳۹) اشیاء کے نزع مقرر کرنا درست ہے۔

(۴۰) باپ اپنے قرض کے بدلہ میں اپنے ٹاہن بیٹے کے مال کو رہن رکھ سکتا ہے

(۴۱) قیدیوں کی رہائی کے لئے دشمن کو مالی تعاون ادا کرنا درست ہے

(۴۲) مسجد میں پینٹ کا استعمال درست ہے

(۴۳) عمل بتویم کی تعلیم کی اجازت ہے

(۴۴) حق تصنیف کو محفوظ کرنا معتبر ہے

(۴۵) ادارہ کے نام کی رجسٹریشن اور حق تصنیف فروخت کرنے کی اجازت ہے

(۴۶) جانور پر میڈیکل ریسرچ کی اجازت ہے

(۴۷) جسمانی عیب کے ازالہ کے لئے آپریشن کی اجازت ہے

(۴۸) غیر طبعی موت کے اسباب جاننے کے لئے پوسٹ مارٹم کی اجازت ہے

(۴۹) اشیاء کی اسٹیکنگ ناجائز ہے

(۵۰) بجک کا سروس چارج وصول کرنا درست ہے

(۵۱) بجک ڈرافٹ بنانا درست ہے

(۵۲) بیہ کرانا جائز ہے

(۵۳) گناہ سے بچنے یا وصولی حق کے لئے رقم دینے کی مخائش ہے

(۵۴) مرض الموت میں مرتد ہونے والی عورت کا شوہر اس کا وارث ہوگا

(۵۵) مجرم کا اسلحہ ضبط کرنے کی اجازت ہے

(۵۶) گناہ کے ارتکاب کے لئے مکان کرایہ پر دینا درست نہیں

(۵۷) سود کی رقم کچھ صورتوں میں لی جاسکتی ہے۔

(۵۸) ادھار خرید و فروخت

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

فقہی مسائل میں قیاس اور استحسان بالمصلحتہ کا تقابلی مطالعہ

۱۔ وضو ٹوٹنے کے گمان پر نماز سے انحراف کے بعد وضو نہ ٹوٹنے کا یقین ہو جائے تو بقیہ نماز کو مکمل کیا جاسکتا ہے

اگر کسی شخص کو گمان ہوا کہ اس کا وضو ٹوٹ گیا ہے اور وہ وہاں سے ہٹ گیا پھر اسے یقین ہو گیا کہ وضو نہیں ٹوٹا تو وہ اپنی بقیہ نماز مکمل کرے گا بشرطیکہ مسجد سے باہر نہ نکلا ہو۔ اس کو فقہ کی اصطلاح میں ”بناء“ کہتے ہیں۔

قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ نماز کا اہدم ہو گئی اور وہ شخص نئے سرے سے نماز ادا کرنے کیونکہ بلا وجہ اس نے نماز سے انحراف کیا جیسے وہ اگر اس صورت میں مسجد سے نکل جاتا تو اسے نئے سرے سے نماز پڑھنی پڑتی یہ امام محمد سے ایک روایت ہے

استحسان کی وجہ مصلحتہ ہے کہ اس نے بغرض اصلاح نماز کو ترک کیا تھا۔ اگر واقعہً اس کا وضو ٹوٹ ہو گیا ہوتا تو وہ نماز کو بناء کی صورت میں مکمل کرتا لہذا اصلاح کے مقصد کو اصلاح کے عمل سے جوڑ دیا گیا ہے علامہ مرغھنلی کے الفاظ ہیں

إنه انصرف على قصد الإصلاح، لأنهم لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته، فلحق قصد الإصلاح بحقيقته، فلم يختلف المكان بالخروج (۵۸)

۲۔ نماز میں امام کے قرائت میں بھولنے پر مقتدی کی صحیح سے نماز فاسد نہیں ہوتی

اگر کوئی شخص کسی کی اقتداء میں نماز ادا کر رہا ہے اور امام قرات میں بھول جاتا ہے ایسی صورت میں اگر مقتدی اسے درست آیت تلاوت ہے تو نماز فاسد نہیں ہوگی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ یہ سیکھنے سکھانے کا عمل ہے جو کہ کلام الناس میں شمار ہوتا ہے۔ اور کلام الناس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے استحسان کی وجہ یہ ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

إِنَّهُ مَفْطَرُ هَٰذَا مِنْ أَصْلَابِ صَلَاحٍ لِّمَعْنَى (۵۹)

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنی نماز کی درستی کے لئے مجبور تھا لہذا یہ عمل معنوی طور نماز کے اعمال میں سے ہے

۳۔ کافر والدین کا کمن سمجھدار بچہ اسلام کا اقرار کرنے کے بعد فوت ہو جائے تو اس کی نماز جنازہ ادا کی جائے گی

اگر دارالحرب سے کوئی بچہ اپنے والد یا والدہ کے ساتھ گرفتار ہو کر دارالاسلام آئے اور انتقال کر جائے تو اس کی نماز جنازہ ادا نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ اپنے کافر والدین کے تابع ہے سوائے اس کہ وہ سمجھدار ہو اور اسلام کا اقرار کر لے تو اس صورت میں نماز جنازہ ادا کی جائے گی
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کے اسلام قبول کرنے کا اعتبار نہ کیا جائے کیونکہ وہ کمن ہے اور والدین کے تابع ہے استحسان کی بنیاد یہ مصلحت ہے کہ اس نے سمجھداری کی صورت میں اسلام قبول کر لیا ہے لہذا اعتبار کیا جائے گا (۶۰)

۴۔ ہاشمی النسل شخص کو ضرورت مند ہونے کی صورت میں زکوٰۃ دینا جائز ہے

ہاشمی نسل سے تعلق رکھنے والے شخص کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اگر وہ مصارف زکوٰۃ میں سے کسی ایک کے ذمے میں آتا ہے۔

قیاس یعنی نص عام کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کو زکوٰۃ دینا درست نہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زکوٰۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آل محمد کے لئے جائز نہیں

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ دراصل بنی ہاشم کو زکوٰۃ کے بدلہ میں مالِ نغیمت کے ٹکس کا پانچواں حصہ ملنا چاہئے لیکن اب یہ حصہ چونکہ متروک ہو گیا ہے اس لئے اب ان کی ضروریات زندگی کی تکمیل کے لئے مصلحت اس میں ہے کہ زکوٰۃ وغیرہ سے ان کی مدد کی جائے (۶۱)

۵۔ کسی نے اکیلے رمضان کا چاند دیکھا تو وہ روزہ رکھے گا مگر روزہ توڑنے کی صورت میں

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کفارہ ادا نہیں کرے گا

کسی شخص نے اکیلے رمضان کا چاند دیکھا تو وہ روزہ رکھے گا خواہ امام اس کی گواہی قبول نہ کرے، لیکن اگر وہ روزہ توڑ دیتا ہے تو پھر اس کے ذمہ صرف قضا ہوگی، کفارہ نہیں۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ کفارہ بھی ادا کرے اسلئے کہ اس نے رمضان میں روزہ توڑا ہے حیض بھی کہ اسے اپنے دیکھنے کی وجہ سے یقین تھا کہ رمضان شروع ہو گیا اور حکما بھی اس لئے کہ اس پر ازروئے حدیث روزہ لازم ہو چکا تھا۔

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ قاضی نے اس شرعی دلیل کی بنیاد پر اس کی گواہی رو کر دی ہے کہ اس پر غلطی کی تحت اور الزام آگیا ہے جس سے شبہ پیدا ہو گیا اور یہ کفارہ، شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ غلطی سے روزہ توڑنے والے اور معذور آدمی پر یہ کفارہ نہیں آتا (۶۲)

۶۔ کچھ دیر کے لئے بلاعذر مسجد سے نکلنے کی صورت میں احکاف فاسد نہیں ہوگا

اگر کوئی معتکف، بلاعذر شرعی کچھ وقت کے لئے مسجد سے نکل جائے تو اس کا احکاف فاسد نہیں ہوگا یہ امام ابو یوسف اور امام محمد کا موقف ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ احکاف فاسد ہو جائے کیونکہ بلاعذر نکلنا، احکاف کے منافی ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ چونکہ کم وقت میں معتکف کی ضرورت کی تکمیل ہے اس لئے احکاف برقرار رہے گا تاہم ضروری ہے کہ یہ وقت آدمی دن سے زائد نہ ہو (۶۳)

۷۔ معصر کا احصار ختم ہو جائے اور اسے حج ملنے کا امکان تو ہو لیکن جانور زندہ نہ ملنے کا اندیشہ ہو تو وہ حلال ہو سکتا ہے

اگر معصر (وہ شخص جو احرام باندھ کر کسی طبی عذر یا راست پر خطر ہونے کے باعث سفر حج نہ کر سکے)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کا احصار ختم ہو جائے تو اس صورت میں اگر اسے حج اور ہدی (وہ جانور جو اس کے حلال ہونے کے لئے بھیجا گیا تھا) دونوں کے ملنے کا امکان ہو تو اس پر ضروری ہے کہ وہ حج کے لئے جائے اور ہدی کے ساتھ جو چاہے سلوک کرے لیکن اگر صرف ہدی ملنے کا امکان ہو اور حج نہیں تو پھر وہیں وہ حلال ہو جائے گا اور اگر حج ملنے کا امکان ہو اور ہدی نہیں تو پھر اس کے لئے حلال ہونا درست ہے یہ صورت امام ابو حنیفہ کے قول میں ہی ممکن ہے جن کے ہاں یوم النحر سے قبل بھی ”ہدی“ ذبح کرنے کی اجازت ہے۔ صاحبین کے ہاں یوم النحر کو ہی جانور ذبح کیا جائے گا اس صورت میں جس شخص کو حج مل جائے گا اسے ہدی بھی مل جائے گی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کے لئے اس صورت میں حلال ہونا درست نہیں کیونکہ وہ اصل چیز یعنی حج پر قادر ہو چکا ہے قبل اس کے کہ اس کے متبادل یعنی ہدی کے ذریعہ مقصد کو حاصل کرے۔ یہ امام زفر کا قول ہے

استحسان کی وجہ اس کی مالی مصلحت ہے کہ اگر اس پر جانا لازم کر دیں تو اس کا مال (جانور) ضائع ہو جائے گا کیونکہ اس نے جانور اس لئے ذبح ہوئے بھیجا تھا کہ مقصد حاصل ہو اور وہ مقصد حاصل نہیں ہوا اور مال کی حرمت جان کی حرمت جیسی ہی ہوتی ہے لہذا اسے اختیار ہے کہ وہ اپنی جگہ رکا رہے اور اس کی طرف سے جانور قربان کر دیا جائے اور وہ حلال ہو جائے یا وہ حج ادا کرنے کے لئے چلا جائے جس کو اس نے احرام کے ذریعہ لازم کر لیا تھا اور یہ افضل ہے کیونکہ اس کے وعدے کے ایفاء کے زیادہ قریب ہے۔

اس سلسلے میں علامہ مرغھنی کے الفاظ یہ ہیں

إِنَّا لَوَاقِظُونَ التَّوَجُّعَ لِفَضَائِلِهِ لَأَنَّ الْمَبْعُوثَ عَلَى يَدَيْهِ الْهَلَى لِيُنْبِذَ، فَلَا يَحْصِلُ مَقْصُودُهُ حُرْمَةُ الْمَالِ كَحُرْمَةِ النَّفْسِ، فَلَهُ الْخِيَارُ إِنْ شَاءَ صَبْرُ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ أَوْ فِى غَيْرِهِ لِيُنْبِذَ عَنْهُ فَيُتَحَلَّلَ، وَإِنْ شَاءَ تَوَجُّعَ لِيُحْضِيَ النِّسْكَ الَّذِي التَّزَمَهُ بِالْإِحْرَامِ، فَهُوَ أَفْضَلُ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الْوَلَاءِ بِمَا مَنَعَهُ (۶۳)

۸۔ عصبیت کی عدم موجودگی میں دیگر رشتہ دار، کسں بچوں کا نکاح کرا سکتے ہیں

اگر کسی کسں بچے یا بچی کے عصب (باپ دادا کی طرف سے بننے والے رشتہ دار) نہ ہوں تو ایسی صورت میں دیگر رشتہ داروں کو یہ حق ہو گا کہ وہ ان کا نکاح کرا دیں یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان رشتہ داروں کو یہ حق نہیں ہے اس کی بنیاد حدیث ہے ”الانکاح الی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

العصبت "کہ عصبیت کو ہی نکاح کرانے کا حق حاصل ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ولایت نکاح کا ثبوت اس بنا پر ہے کہ قرابت و رشتہ داری کو غیر کفو کی نسبت سے محفوظ رکھا جائے اور یہ ذمہ داری عصبیت کی ہوتی ہے یہ امام محمد کا قول ہے اور مشہور روایت کے مطابق امام ابو یوسف کا یہی قول ہے استحسان کی بنیاد مصلحت ہے چنانچہ علامہ مرغھنلی رقم طراز ہیں۔

ان الولایۃ نظریۃ والنظر یستحق بالتفویض الی من هو المختص بالقرابۃ الباعثۃ علی الشفقتۃ (۶۵)

(ولایت نکاح نظری چیز ہے یعنی لائق غورو فکر معاملہ ہے اور یہ غورو فکر اس طرح وجود میں آجاتا ہے کہ یہ معاملہ ایسے رشتہ داروں کو تفویض کر دیا جائے جن کی قرابت باعث شفقت ہو)

۹۔ قریب کا ولی غائب ہو تو دور کا ولی نکاح کر سکتا ہے

اگر قریبی ولی ایسا غائب ہو جس کو غیبت منقطعہ کہا جاتا ہے تو ایسی صورت میں دور کے ولی کے لئے درست ہے کہ وہ کسٹن بچے یا بچی کا نکاح کر دے قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام ذفر کا قول ہے کہ یہ نکاح درست نہ ہو اس لئے کہ قریبی ولی کی ولایت بدستور موجود ہے کیونکہ یہ حق اس کے لئے اس لئے ثابت کیا گیا ہے کہ وہ اپنی قرابت کو غیر کفو کی نسبت سے محفوظ رکھ سکے۔ لہذا اس کے غائب ہونے سے اس کا یہ حق ختم نہیں ہوگا۔ یہی سبب ہے کہ اگر وہ شخص جہاں بھی ہو اور وہ نکاح کر دے تو اسے درست تسلیم کیا جاتا ہے لہذا قریب کی ولایت کی موجودگی میں دور کی ولایت معتبر نہیں ہوتی۔

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ یہ ولایت نظری یعنی غورو فکر سے تعلق رکھتی ہے اور ایسے شخص کو معاملہ سونپ دینے سے جس کی رائے سے فائدہ نہ اٹھایا جاسکے کوئی سمجھداری یا قابل غور امر نہیں ہے۔ لہذا ہم نے یہ معاملہ دور کے آدمی کو سونپ دیا ہے اور معاملہ کی نوعیت ایسی ہے جیسے قریبی رشتہ دار کا انتقال ہو جائے۔

اور اگر اب وہ شخص (غائب قریبی رشتہ دار) جہاں بھی ہے وہاں سے نکاح کرنے کی اطلاع دیتا ہے اول تو وہ معتبر نہیں ہے اور معتبر ماننے کی صورت میں صورتحال یہ ہے کہ دور کے رشتہ دار میں رشتہ میں دوری کی غامی کے ساتھ یہ خوبی موجود ہے کہ وہ معاملات کو سمجھنے میں قریب ہے جبکہ قریبی رشتہ دار میں رشتہ میں قرابت کی خوبی کے ساتھ یہ غامی موجود ہے کہ وہ معاملات کو سمجھنے میں دور ہے لہذا دونوں کی حیثیت

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

برابر قرار پاتی ہے لہذا جو بھی عقد کرے گا وہ نافذ ہو جائے گا

غیبت منقطعہ کی تشریح میں یوں تو کئی ایک اقوال ہیں مگر اس میں مناسب موقف یہ ہے کہ وہ شخص ایسی جگہ ہو جہاں اس سے رائے طلب کرنے میں اتنا وقت لگ جائے کہ کفو سے رشتہ کا معاملہ ہاتھ سے جاتا رہے (۶۶)

۱۰۔ باپ اپنی کس اولاد کا مہر، مہر مثل سے کم یا زیادہ کر سکتا ہے

باپ اپنی کس بیٹی کے نکاح کرنے کی صورت میں مہر مثل سے مہر کم کر دے یا کس بیٹے کے نکاح کی صورت میں مہر مثل سے مہر بڑھا دے تو یہ درست ہے یعنی نکاح درست ہو گا۔ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ اتنی کی بیٹی کے علاوہ جس سے عام طور پر صرف نظر کیا جاتا ہے مہر میں کی بیٹی کرنا باپ دادا کے لئے درست نہیں ہے اور اس طرح نکاح نہیں ہو گا اس لئے کہ باپ دادا کی ولایت یعنی حق نکاح، معاملات کو سمجھنے کی شرط کے ساتھ مشروط ہے اور جب یہ نوعیت موجود نہ رہے تو عقد کا اہم ہو جائے گا کیونکہ مہر مثل میں کی (بیٹی کے نکاح کی صورت میں) اور زیادتی (بیٹے کے نکاح کی صورت میں) میں سمجھداری کی کوئی وجہ نہیں ہے جیسے باپ دادا اپنے بیٹے پوتے کے لئے زیادہ قیمت پر کوئی چیز خریدیں یا کم قیمت پر ان کی کوئی چیز فروخت کریں تو یہ درست قرار نہیں پاتی۔ یہی سبب ہے کہ بالاتفاق ایسا کرنا (نکاح میں) باپ دادا کے علاوہ کسی اور رشتہ دار کے لئے جائز نہیں ہے

استحسان کی وجہ مصلحت ہے چنانچہ علامہ مرغینانی کہتے ہیں

إن الحكم يدار على دليل النظر، فهو قرب القرابة، ففى النكاح مقاصد تريبو على المهر، أما المصلحة هى المقصودة لى التصرف

المالى (۶۷)

کہ نکاح کے جواز کے حکم کا دارودار خود فکر اور سمجھداری کی دلیل پر ہے اور وہ ہے رشتہ داری میں قربت اور باپ دادا سے زیادہ رشتہ میں کوئی قریب نہیں ہوتا اور پھر نکاح میں مہر سے بڑھکو بھی کچھ مقاصد ہوتے ہیں جبکہ خرید و فروخت میں تو مال ہی مقصود ہوتا ہے اس لئے باپ دادا کو ایسے معاملوں کی اجازت ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۱۱۔ خلوت کی صورت میں طلاق کے بعد عدت ہوگی

اگر میاں بیوی کے درمیان خلوت ہو گئی خواہ وہ خلوت صحیحہ تھی کہ ازدواجی عمل میں کسی قسم کی رکاوٹ نہیں تھی یا وہ خلوت فاسدہ تھی کہ اس عمل میں کوئی طبعی یا شرعی رکاوٹ درپیش تھی تو ایسی حالت میں طلاق کی صورت میں عدت لازم ہوگی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ عدت واجب نہ ہو کیونکہ ازدواجی عمل موجود نہیں تھا۔
استحسان کی وجہ شرعی مصلحت ہے کیونکہ عدت شریعت کا حق ہے اور اسے کالعدم قرار دینے میں کسی کی بات قابل تسلیم نہیں ہوگی (۶۸)

۱۲۔ بیوی شوہر کے گھر میں بیمار ہونے کے باوجود نفقہ کی حقدار ہوگی

اگر بیوی شوہر کے گھر میں بیمار ہو جائے تو اسے نفقہ ملے گا
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کو نفقہ نہ ملے اس لئے کہ ازدواجی فائدہ کے حصول کے لئے اس کے پابند ہونے کا مقصد ضائع ہو چکا ہے

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ بیوی کا اس کے لئے پابند ہونا بدستور موجود ہے کہ شوہر اس سے انس محسوس کرتا ہے نیز وہ گھر کی حفاظت کرتی ہے ازدواجی تعلق میں رکاوٹ عارضی نوعیت کی ہے جیسے حیض کے ایام عارضی رکاوٹ بنتے ہیں مگر ان کی وجہ سے نفقہ بند نہیں ہوتا (۶۹)

۱۳۔ غائب بیٹے کی منقولہ املاک فروخت کر کے باپ اپنا نفقہ حاصل کر سکتا ہے

اگر باپ نے اپنے نفقہ کے لئے اپنے غائب بیٹے کی منقولہ املاک فروخت کر دی تو یہ درست ہے جبکہ غیر منقولہ جائیداد کا فروخت کرنا درست نہیں۔ یہ امام ابو حنیفہ کا موقف ہے
قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ منقولہ جائیداد کا فروخت کرنا بھی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

غیر منقولہ املاک کی مانند درست نہ ہو اس لئے کہ بیٹے کے بالغ ہونے کے بعد اب باپ کی ولایت قائم نہیں رہی۔ یہی وجہ ہے کہ بیٹے کی موجودگی میں باپ اس کی مملوکہ چیز فروخت نہیں کر سکتا اور اسی طرح باپ نفقہ کے علاوہ اور کسی دین کی وجہ سے فروخت کا حق نہیں رکھتا اسی طرح والدہ 'نفقہ کے سلسلے میں کسی چیز کی فروخت کرنے کا حق نہیں رکھتی۔

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ باپ کو غائب کے مال کے سلسلے میں حفاظت کرنے کی ولایت حاصل ہے بلکہ وہ وصی کے مقابلہ میں وفور شفقت کی وجہ سے اس کا زیادہ اہل ہے منقولہ چیز کو فروخت کرنا اس کی حفاظت سے تعلق رکھتا ہے کہ اس کے یونہی پڑے رہنے سے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے جبکہ غیر منقولہ جائیداد بذات خود محفوظ ہوتی ہے اس لئے اس کی فروخت کے ذریعہ حفاظت کی ضرورت نہیں (۷۰) گویا دونوں فریقین کی مصلحت ملحوظ رکھی گئی ہے۔

۱۴۔ مقروض کے مال میں سے چوری کرنے پر قرض خواہ کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا

اگر کسی کے دوسرے شخص کے ذمہ روپے دین ہوں اور وہ اس کے مال سے اتنی ہی رقم چوری کر لے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا خواہ ان رقم کی ادائیگی کے لئے کوئی تاریخ مقرر ہو چکی ہو۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر مطالبہ اور قضا میں تاخیر ہو یعنی مقررہ تاریخ نہ آئی ہو تو ایسی صورت میں ہاتھ کاٹا جانا چاہیے کیونکہ چور کا ابھی کوئی حق مال مسروقہ سے متعلق نہیں تھا۔ امام شافعی اور امام محمد کا قول ہے کہ اگر مقروض مال منول سے کام لینے والا ہے تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ مطالبہ اور قضا میں تاخیر کے باوجود قرض خواہ کا اس مال میں کسی درجہ حق ہے خواہ فوری ادائیگی ابھی اس پر لازم نہ ہو اس لئے شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ کی وجہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں (۷۱)

۱۵۔ قطعید کے بعد مسروقہ چیز کو اسی مالک سے دوبارہ چوری کرنے پر ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں دی جائیگی

اگر کسی شخص نے کوئی چیز چوری کی اور اس میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا پھر اس نے وہ چیز مالک کو لوٹا دی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

پھر وہ چیز اپنی اسی شکل میں تھی کہ اس نے دوبارہ چوری کر لی تو ایسی صورت میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔
قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام شافعی کا قول ہے اور امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ ہاتھ کاٹا جائے اس لئے کہ حدیث کے الفاظ میں کوئی تفصیل بیان نہیں کی گئی کہ آپ نے فرمایا ”فان عادۃ قطعہ“ اگر دوبارہ چوری کرے تو اس کے ہاتھ کاٹ ڈالا اور پھر دوسری چوری بھی پہلی چوری کی طرح مکمل ہے بلکہ سزا کے اجراء کے بعد چوری زیادہ سنگین ہے اس معاملہ کی نوعیت ایسی ہے جیسے مالک چوری کے مرتکب شخص کو وہ چیز بیچ دے پھر بعد میں اس سے دوبارہ خرید لے جس کے بعد وہ چور اس کو چوری کر لے تو ایسی صورت میں اس کو دوبارہ سزا دی جائے گی۔
استحسان کی وجہ علامہ مرغھنالی کے الفاظ میں یہ ہے۔

وبالرد إلى المالك فإن عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة السقوط نظرا إلى اتحاد المالك والمحل لقيام الموجب وهو القطع فيه.
گویا استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ اگرچہ مالک کے پاس مسروقہ چیز کے دوبارہ جانے سے اس چیز کی حقیقی عصمت واپس آگئی ہے لیکن ملکیت ایک ہونے اور مال مسروقہ کے ایک ہونے اور پھر اس کی وجہ سے سزائے قطع جاری ہونے کے پیش نظر اس میں حد ساقط ہونے کا شبہ آگیا ہے
جہاں تک مالک کی جانب سے چور کو فروخت کرنے اور پھر اس سے خریدنے کے بعد چوری کی صورت میں سزا کا معاملہ ہے تو وہاں اسباب کے اختلاف کے سبب ملکیت میں اختلاف آگیا ہے اور وہ چیز اس کی نئی ملکیت میں آگئی ہے۔

اور یہ ایسا ہی ہے جیسے قذف میں سزا یافتہ شخص، اسی شخص پر دوبارہ وہی تہمت لگائے جس کی وجہ سے سزا ہوئی ہے تو اس پر حد قذف نافذ نہیں کی جاتی (۷۲)

۱۶۔ چوری میں شریک تمام گروہ پر قطع ید کی سزا نافذ ہوگی

اگر ایک گروہ محفوظ جگہ میں داخل ہو گیا اور ان میں سے کچھ افراد مال اٹھا کر لائے تو سب کو قطع ید کی سزا دی جائے گی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام زفر کا قول ہے کہ صرف مال مسروقہ اٹھا کر لائے والے کو قطع ید کی سزا دی جائے اس لئے کہ اس کی وجہ سے چوری کا عمل یعنی محفوظ جگہ سے باہر نکال کر لانا مکمل ہوا ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استمان کی وجہ سد ذریعہ پر مبنی مصلحت ہے کہ باہمی تعاون کے سبب معنوی طور پر تمام افراد اس چوری کے عمل میں شریک ہیں جیسے ڈاکہ زنی کی واردات سب کی طرف منسوب ہوتی ہے اس لئے کہ چوروں کے گروہ کا یہ طریقہ واردات ہوتا ہے کہ کچھ افراد سامان اٹھاتے ہیں اور کچھ افراد مقابلہ کے لئے کمر بستہ ہوتے ہیں اب ایسی صورت میں قطع ید کی سزا نہ دی جائے تو سزا کا باب ہی بند ہو جائے گا (۷۳) یوں چوری کے اس طریقہ واردات کو فروغ حاصل ہو گا لہذا چوری کے اعداد کے لئے ضروری ہے کہ تمام افراد کو حد کی سزا دی جائے جیسا کہ ایک شخص کے قتل میں شریک تمام گروہ سے قصاص لیا جاتا ہے۔

۱۷۔ لقیط کے بارے میں کوئی شخص بیٹے ہونے کا دعویٰ کر دے تو بچہ اس کے حوالہ کر دیا جائیگا

راستہ میں پڑا ہوا بچہ کسی شخص نے اٹھالیا تو دوسرے کو اس سے لینے کا حق نہیں ہے لیکن اگر کوئی شخص دعویٰ کر دے کہ وہ اس کا بیٹا ہے اور اٹھانے والے کا یہ دعویٰ نہ ہو تو پھر اس شخص کی بات تسلیم کی جائے گی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کی بات تسلیم نہ کی جائے کیونکہ اس طرح اٹھانے والے کا حق کالعدم ہو جائے گا۔

استمان کی وجہ مصلحت ہے کہ وہ بچہ کے حق میں ایسی بات کا اقرار کر رہا ہے جس میں اس کا فائدہ ہے کہ اس کو نسب کا اعزاز دے رہا ہے اور نسب نہ ہونے کی عار سے بچا رہا ہے (۷۴)

۱۸۔ لقیط کے بارے میں کوئی ذی شخص بیٹے ہونے کا دعویٰ کر دے تو نسب اس سے ہی شمار ہو گا مگر بچہ مسلمان متصور ہو گا

اگر کسی مسلم شریا بستی میں بچہ پایا جائے اور ذی کا دعویٰ ہو کہ وہ اس کا بیٹا ہے تو اس کا نسب اس سے ثابت ہو گا مگر وہ بچہ مسلمان شمار ہو گا

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کا نسب اس سے ثابت نہ ہو کیونکہ ایسی صورت میں اس کے اسلام کی نفی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہو جائے گی جو مسلم ملک ہونے کی وجہ سے ثابت ہو رہی ہے

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ اس کا دعویٰ لب کو شامل ہے اور یہ بات کس کے لئے لفع مند ہے اور مسلم ملک کی وجہ سے ثابت اسلام کو کالعدم قرار دینا اس کے لئے نقصان دہ ہے لہذا ذی کا دعویٰ اس بابت درست ہے جس میں بچہ کا قائدہ ہے اور اس میں قابل قبول نہیں جس میں اس کا نقصان ہے چنانچہ اس امکان کو پیش نظر رکھا گیا ہے کہ شاید بچہ کی ماں مسلمان ہو اور بچہ والدین میں سے بہترین کے حامل کے تابع شمار ہوتا ہے۔ (۷۵)

۱۹۔ مشتری کے دوران خیار انتقال کی صورت میں ورثا کا اختلاف ہو جائے تو عقد بائع پر لازم ہو گا

کسی شخص نے خیار شرط کے ساتھ کوئی چیز خریدی۔ پھر خیار کی مدت مکمل ہونے سے قبل اس کا انتقال ہو گیا بعد ازیں اس کے ورثا کے مابین اس پر اختلاف ہو گیا کہ عقد کی اجازت دی جائے یا اسے منسوخ کر دیا جائے اور دوسری طرف بائع فروخت شدہ چیز کے حصے بخرے کرنے پر تیار نہیں مگر عقد کی منظوری دینے والے ورثاء دیگر ورثا کا حصہ لینے کے لئے تیار ہیں تو وہ عقد بائع پر لازم ہو گا۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس صورت میں عقد کالعدم ہو جائے کیونکہ ورثا کسی نتیجہ تک پہنچنے میں متفق نہیں تاہم استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ منظوری دینے والے ورثا کو وہ چیز دیدی جائے اور اس میں بائع کو بھی کوئی نقصان نہیں کہ اس نے مکمل چیز فروخت کر دی (۷۶)

واضح رہے مذکورہ مثال، مالکی فقہ کے مطابق ہے کہ جس کی رو سے خیار شرط بھی وراثت میں منتقل ہوتا ہے جبکہ فقہ حنفی میں یہ طے ہے کہ خیار شرط وراثت میں نہیں جایگا اور عقد حتمی ہو جایگا

۲۰۔ تین دن کی مدت کے لئے خیار نقد طے کرنا درست ہے

کسی شخص نے اس شرط پر کوئی چیز خریدی کہ اگر وہ تین دن تک رقم ادا نہ کر سکا تو معاملہ کالعدم ہو جائے گا تو یہ درست ہے اور اس سے زائد مدت کا تعین درست نہیں ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

قیاس کا تقاضا یہ ہے اور یہ امام زفر کا قول ہے کہ یہ ایسی بیع ہے جس میں اقالہ (خرید و فروخت کا عقد طے ہو جانے کے بعد فریقین کا باہمی رضامندی سے عقد منسوخ کر دینا) کی فاسد شکل طے کی گئی ہے کیونکہ اسے ایک شرط کے ساتھ متعلق کر دیا گیا ہے اور جب صحیح شرط طے کرنا، عقد کے فساد کا باعث بنتا ہے (مثلاً یہ کہ میں یہ چیز اس شرط پر فروخت کرتا ہوں کہ تم اقالہ کر دے) تو فاسد شرط بطریق اولیٰ عقد کے درست نہ ہونے کا موجب ہوگی۔ لہذا یہ معاملہ ہی درست نہیں

استحسان کی وجہ مصلحت ہے چنانچہ علامہ مرہبانی کہتے ہیں

المعاجة مست إلى الإنساع عند عدم النقد تحرر زامن الماطلة في الفسخ فيكون ملحقاً به (۷۷)

کہ نقد نہ ہونے کی صورت میں عقد فسخ کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے تاکہ فسخ کرنے میں ٹال مٹول سے بچا جاسکے۔ لہذا یہ خیار، خیار شرط جیسا ہے چونکہ وہاں بھی تین دن کی شرط طے شدہ ہے یہاں بھی یہ مدت ضروری ہوگی اس سے زائد کی گنجائش نہیں ہے۔ جن حضرات کے ہاں خیار شرط میں تین دن سے زائد کی گنجائش ہے ان کے ہاں خیار نقد میں بھی اس کی گنجائش ہے۔

۲۱۔ فریقین میں سے کسی ایک کا تیسرے شخص کے لئے خیار شرط طے کرنا درست ہے

کسی نے کوئی چیز خریدی اور دوسرے کے لئے خیار شرط طے کیا تو اس صورت میں ان دونوں (صاحب معاملہ اور دوسرا آدمی) میں سے جو بھی اجازت دے گا تو وہ معاملہ درست ہو جائے گا اور جو بھی اس معاملہ کو ختم کرے گا تو وہ ختم ہو جائے گا

قیاس کا تقاضا یہ ہے اور یہ امام زفر کا قول ہے کہ یہ خیار شرط درست نہ ہو، اس لئے کہ خیار شرط عقد کے تقاضوں اور احکام میں سے ہے لہذا اس کو کسی اور کے لئے طے نہیں کیا جاسکتا ہے جیسے ثمن کی شرط، مشتری کے علاوہ کسی اور کے لئے مقرر کرنا درست نہیں اسی طرح خیار شرط کی نوعیت ہے

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ بسا اوقات تیسرا آدمی معاملات کی زیادہ سوجھ بوجھ رکھتا ہے چنانچہ غیر عائد کے لئے خیار شرط کا تعین، عائد کے نائب کی حیثیت میں ہوگا پھر اس کے تصرف کو درست قرار دینے کے لئے اس کو نائب تصور کیا جائے گا اور اس صورت میں دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہوگا کہ وہ خرید و فروخت کے معاملہ کو قائم رکھیں یا ختم کر دیں (۷۸)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۲۲۔ تین دن کی مدت کے لئے خیانت تعین درست ہے

کسی نے دو یا تین کپڑے اس شرط کے ساتھ خریدے کہ وہ ان میں جو چاہے گا دس روپے کالے لیکا اور اسے تین دن کا اختیار ہو گا تو یہ جائز ہے۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے اور یہ امام زفر اور امام شافعی کا قول ہے کہ ان تمام اشیاء میں بیع فاسد ہو جائے کیونکہ فروخت شدہ چیز میں جمالت ہے اور جمالت باعث نزاع بنتی ہے

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ مشتری مفید اور مناسب چیز خریدنے کے لئے اپنے آپکو دھوکہ سے بچا جائے اور اس قسم کے معاملہ کی ضرورت اس بنا پر پیش آتی ہے کہ اسے با اعتماد آدمی کی پسند یا اس شخص کی پسند معلوم کرنی ہوتی ہے جس کے لئے وہ چیز خرید رہا ہے۔ پھر چونکہ یہ ضرورت تین کے عدد سے پوری ہو جاتی ہے کہ ہر چیز میں عمدہ، گھٹیا اور درمیانہ تین درجات ہوتے ہیں اس لئے چار کپڑوں کی اس طرح کی خریداری درست نہیں۔

جہاں تک جمالت کا تعلق ہے تو وہ باعث نزاع نہیں ہے اور صاحب خیانت کی طرف سے تعین کے ساتھ ہی وہ غم ہو جاتی ہے (۷۹)

۲۳۔ مطلوبہ صفات کے گواہ نہ ہونے کی صورت میں قاضی دیگر افراد کی گواہی پر فیصلہ کر سکتا ہے

اگر کسی جگہ قاضی کو عدل کی مطلوبہ صفت کے حامل گواہ دستیاب نہ ہوں تو ایسے افراد کی گواہی پر اعتماد کر سکتا ہے جو جزوی طور پر لائق اعتماد ہوں۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ گواہوں کی گواہی ان میں صفت عدالت کے بغیر قابل قبول نہ ہو کہ گواہی کی بنیادی شرط ہے

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ لوگوں کے حقوق کے تحفظ کے لئے کم با اعتماد کی گواہی پر بھی فیصلہ کر دیا جائے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اسی طرح قاضی کے لئے مجتہد ہونا شرط ہے لیکن اس صفت کا حامل فرد نہ ملنے کی صورت میں اذروئے
استحسان غیر مجتہد کو بھی قاضی بنایا جاسکتا ہے (۸۰)

۲۴۔ گواہ کو گواہی دینے کے دوران تلقین کی جاسکتی ہے

گواہوں کو ایسے موقع پر جب کسی الزام اور غلط فہمی کا اندیشہ نہ ہو، تلقین کی جاسکتی ہے
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایسا کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں فریقین میں سے کسی ایک کے ساتھ تعاون ہے جو کہ
مٹانی انصاف ہے
استحسان کی وجہ مصلحتہ ہے کہ بسا اوقات گواہ عدالتی ماحول سے مرعوب ہو جاتا ہے ایسے موقع پر
تلقین سے مقصود حق کا احیاء ہے یہ اسی طرح ہے جیسے کسی چیز کی نشاندہی کے لئے اس کو تلقین کرنا درست
ہے (۸۱)

۲۵۔ قاضی کے حکم پر عمل کرنے سے پہلے اس کے فیصلہ کا جائزہ لیا جانا مناسب ہے

قاضی نے فیصلہ دیا کہ میں نے فلاں شخص کے بارے میں رجم کا فیصلہ کیا ہے لہذا اسے رجم کر دیا میں
نے قطع یہ فیصلہ کیا ہے لہذا اس کا ہاتھ کاٹ دو یا درے مارے گا فیصلہ کیا ہے لہذا اسے مارو تو ایسی صورت
میں دلائل سے واقفیت کے بغیر اس حکم پر عمل نہ کیا جائے ایک روایت کے مطابق یہ امام محمد کا قول ہے اور
یہ مشائخ کا استحسان ہے

قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ فقہ حنفی کی ظاہر الروایہ ہے کہ اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہے کیونکہ قاضی
نے ایسی بات کی اطلاع دی ہے جس کو وجود میں لانے کا اسے اختیار ہے لہذا کسی قسم کی تہمت نہ ہونے کے
سبب اس کی بات قبول کی جائے گی اور پھر صاحبان اختیار کی اطاعت ضروری ہے اور ان کی بات کو درست
ماننا بھی ان کی اطاعت کا حصہ ہے

استحسان کی وجہ سد ذریعہ پر مبنی مصلحتہ ہے کہ فی زمانہ اکثر قاضیوں کا کردار درست نہیں ہے اس لئے
بہتر ہے کہ دلائل کا معائنہ کر لیا جائے کیونکہ ان کے فیصلے میں غلطی اور خطا کا احتمال موجود ہے اور عمل کی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

صورت میں اس کی طافی ممکن نہ ہوگی (۸۲)

۲۶۔ مالک کو دیکھے بغیر مملوکہ چیز کی ملکیت کی گواہی دینا درست ہے

اگر کوئی شخص مالک کو اس کے نام نسب اور چہرے سے جانتا ہے اور ساتھ ہی اس کی مملوکہ چیز کو اس نے دیکھا ہوا ہے تو وہ اس کی ملکیت کی گواہی دے سکتا ہے لیکن اگر وہ صرف مملوکہ چیز کو جانتا ہے اور اس کا معائنہ کیا ہوا ہے لیکن مالک کو چہرے اور نسب سے نہیں جانتا تو ایسی صورت میں بھی وہ اس کی ملکیت کی گواہی دے سکتا ہے

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ گواہی درست نہ ہو کیونکہ ملکیت کی گواہی تو ہے مگر جس کے حق میں گواہی دی جارہی ہے وہ نامعلوم ہے

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ مملوکہ چیز کو دیکھنے کے علاوہ ملکیت کی نسبت سننے سنانے سے بھی ثابت ہوتی ہے اس طرح مالک کی کسی حد تک پہچان ہو چکی ہے لہذا گواہی دی جاسکتی ہے (۸۳)

۲۷۔ وکیل، قاضی اور صاحب منصب کی معزولی پر عملدرآمد ان کے علم میں آنے کے وقت سے ہوگا

وکیل، قاضی اور صاحب منصب کو معزول کرنے کی صورت میں اس پر عملدرآمد اس وقت شروع ہوگا جب معزولی سے وہ آگاہ ہو جائیں گے قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ افراد فوراً ہی معزول ہو جائیں اور معزولی کو ان کے علم پر موقوف نہ کیا جائے کیونکہ معزولی عقد کا خاتمہ ہے جس میں رضامندی کا اعتبار نہیں لہذا اس میں جاننا ضروری نہیں جیسے طلاق کے لئے مطلقہ کا علم ضروری نہیں ہے۔

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ ان افراد کے عمل سے کئی افراد کے مصالح و مفادات وابستہ ہیں اس لئے ان کے علم کے بغیر معزولی کے حکم پر عملدرآمد سے کئی لوگوں کو نقصانات کا سامنا کرنا پڑے گا شافیہ کا موقف قاضی اور صاحب منصب کے بارے میں یہی ہے جبکہ وکیل کی معزولی ان کے ہاں فوری طور پر عمل میں آئے گی (۸۴)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۲۸۔ پردہ نشین عورت کے لئے وکیل مقرر کرنا مستحسن ہے

اگر عورت پردہ نشین ہو اور باہر نکلنے اور حاکم کی مجلس میں جانے کی اسے عادت نہ ہو تو کسی مقدمہ کی صورت میں اس پر لازم ہو گا کہ وکیل مقرر کرے۔ یہ امام ابو بکر رازی جصاص کا قول ہے اور متاخرین نے اس کو مستحسن قرار دیا ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وکیل مقرر کرنا لازم نہ ہو کیونکہ وکیل مقرر کرنا اس کا حق ہے خواہ وہ اس کو اختیار کرے یا نہ کرے

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ اگر عورت عدالت میں آئے گی تو اس کے لئے ممکن نہ ہو گا کہ وہ حیاء کے سبب اپنے حق کے لئے گفتگو کر سکے اس لئے وہ وکیل لازماً مقرر کرے (۸۵)

۲۹۔ وکالت میں معمولی جہالت سے چشم پوشی کی جائے گی

وکالت میں جہالت اگر کم مقدار میں ہو تو وہ قابل برداشت ہے جیسے کسی چیز کے وصف کا معلوم نہ ہونا قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جہالت خواہ کسی نوعیت کی ہو، قابل برداشت نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ باعث نزاع ہو سکتی ہے

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ وکالت کی بنیاد وسعت پیدا کرنے پر ہے اس لئے کہ یہ دوسرے سے اعانت طلب کرنے کا نام ہے۔ اور اس میں کم درجہ کی جہالت کی شرط کا اعتبار کرنے سے مطلوبہ مصلحت کا ضیاع ہو سکتا ہے (۸۶)

۳۰۔ مدعی کی طرف سے گواہ پیش کرنے کے دعویٰ پر مدعی علیہ سے تین دن کے لئے ضامن طلب کیا جائیگا

مدعی نے کہا کہ میرے گواہ شہر میں موجود ہیں تو اس کے مقابل فریق یعنی مدعی علیہ سے کہا جائے گا کہ وہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اپنی طرف سے تین دن کے لئے کوئی کفیل (ضامن) دے تاکہ کہیں وہ غائب ہو کر مدعی کا حق ضائع نہ کر دے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کفیل (ضامن) کا اس سے مطالبہ کرنا درست نہیں اس لئے کہ محض دعویٰ استحقاق کا سبب نہیں ہے اور پھر جب کہ مدعی علیہ 'انکار بھی کر رہا ہو تو ایسی صورت میں اس پر لازم نہیں ہے کہ وہ کفیل پیش کرے۔

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ کفیل (ضامن) مقرر کرنے میں مدعی کی رعایت ہے اور اس میں مدعی علیہ کو کوئی زیادہ نقصان نہیں ہے کیونکہ محض دعویٰ سے حاضر ہونا تو مدعی علیہ پر لازم ہو چکا ہے لہذا اس کو حاضر کرنے کے لئے ضامن بنانا درست ہے (۸۷)

۳۱۔ حقوق العباد میں گونگے محض کا اقرار معتبر ہے

اگر گونگا محض 'حقوق العباد کے اقرار کے بارے میں کوئی متعین اشارہ کرتا ہے تو وہ قابل قبول ہوگا جیسے قصاص، دیت، عائلی معاملات مثلاً نکاح و طلاق وغیرہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ حقوق العباد کے بارے میں اس کا اقرار معتبر نہ ہو کیونکہ اس میں شبہ موجود ہے یہی سبب ہے کہ حقوق اللہ کے بارے میں اس کا اقرار غیر معتبر ہے جیسے وہ چوری، زنا یا شراب نوشی کا اقرار کرے۔

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ حقوق العباد میں اس کے اقرار کو حلیم کرنے سے لوگوں کے حقوق حفاظت ہو سکے گی جبکہ حدود کا معاملہ احتیاط پر مبنی ہے اس لئے اس میں اس کا اقرار حلیم نہ کرنے کا جواز موجود ہے (۸۸)

۳۲۔ مرض الموت میں دیون کے اعتراف کی صورت میں حالت صحت کے قرض کی ادائیگی مقدم ہوگی

اگر کوئی محض مرض الموت میں دیون (قرضوں) کا اعتراف کرے اور اس پر زمانہ صحت کے بھی دیون

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہوں اور ایسے دیون ہوں جو بیماری میں متعینہ اسباب کی وجہ سے اس پر عائد ہوئے ہوں تو ایسی صورت میں زمانہ صحت کے دیون اور معلوم الاسباب دیون کی ادائیگی مقدم ہے۔

قیاس کا تقاضہ ہے اور یہ امام شافعی کا قول ہے کہ بیماری اور صحت کے قرض برابر ہیں کہ دونوں کا سبب عقل اور دینداری کی اساس پر صادر ہونے والا اقرار ہے جبکہ قرضوں کے لازم ہونے کا محل وہ ذمہ ہے جو حقوق کو قبول کرنے والا ہے۔ قرضوں کا اقرار ایسا ہی ہے جیسے مساوی قیمت پر خرید و فروخت اور نکاح کا معاملہ کرنا کہ اس میں صحت و مرض کا کوئی فرق نہیں ہے۔

اتمسان کی وجہ سے ذریعہ پر مبنی مصلحت ہے جس کی وضاحت یہ ہے کہ ایسا اقرار بطور دلیل کے قابل اعتبار نہیں ہوتا جس میں دوسرے کا حق کا اہدم ہوتا ہو جبکہ مریض کے اقرار میں یہی بات ہے اس لئے کہ زمانہ صحت کے قرض خواہوں کے حق اس کے مال سے وصولی کے حوالہ سے متعلق ہو چکے ہیں اسی وجہ سے اسے (مریض کو) ایک تنائی سے زائد مال فی سبیل اللہ خرچ کرنے یا کم قیمت پر خرید و فروخت کرنے سے منع کر دیا گیا ہے کہ اس طرح ورثہ کو نقصان اٹھانا پڑے گا

جبکہ نکاح کا معاملہ اس لئے مختلف ہے کہ وہ بنیادی تقاضوں میں سے ہے بشرطیکہ اس میں مر، مرض سے زائد نہ ہو اسی طرح مساوی قیمت پر خرید و فروخت درست ہے کیونکہ قرض خواہوں کا حق مال کی مالیت سے وابستہ ہے اس کی خاص شکل و صورت سے نہیں اور خرید و فروخت کی صورت میں مال کی مالیت متاثر نہیں ہوئی نیز صحت کی حالت میں قرض خواہوں کا تعلق مقروض کے مال سے متعلق نہیں ہوتا کیونکہ وہ شخص کمائے پر قادر ہے۔

اس سلسلے میں علامہ مرہینانی کے درج ذیل الفاظ ہیں۔

إن الأقرار لا يعتبر دليلاً إذا كان فيه إبطال حق الغير، فلي إقرار المريض ذلك، لأن حق فرماة الصحة تعلق بهذا المال استيفاء، فلهذا منع من التبرع والمحاباة إلا بقدر الثلث، بخلاف النكاح، لأنه من الحوائج الأممية، فهو بمنزلة المثل فبخلاف المباحة بمثل القيمة، لأن حق الفرماة تعلق بالمالية لا بالصورة، فلي حال الصحة لم يتعلق حقهم بالمال لقدره على الاكتساب فيتحقق التضمير

(۸۹)

۳۳۔ جاہل معالج، پیشہ ور مفتی اور مفلس کرایہ دار پر پابندی لگانا درست ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

جاہل معالج، لالہالی مفتی، پیشہ ور مفلس کرایہ دار پر پابندی لگانا درست ہے

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان لوگوں پر پابندی لگانا درست نہ ہو کہ وہ مکلف و عاقل ہیں ان پر پابندی ان کی انسانیت کے شرف کے متافی ہے۔

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ ان پر پابندی نہ لگانے کی صورت میں اکثر افراد کو جسمانی، دینی یا مالی نقصان پہنچے گا۔ ان کے حقوق کی حفاظت کے لئے چند افراد پر پابندی لگانا درست ہے کہ شریعت کا مسئلہ اصول ہے بتحمل الضرر الخاص بالضرر العام (۱۰)

۳۴۔ سفاہت کی وجہ سے جس شخص کے لین دین پر پابندی ہو، اس کی کار خیر کیلئے وصیت درست ہے

جس شخص پر اس کی سفاہت اور کم سمجھی کی وجہ سے پابندی لگا دی گئی ہو، اگر وہ کسی کار خیر کے لئے وصیت کرتا ہے تو اس کی یہ وصیت درست ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جس شخص پر پابندی لگا دی جائے، اس کے ایسے تمام تصرفات درست نہیں ہوتے جن میں رضا کارانہ طور پر مال خرچ کیا جاتا ہو اس لئے کہ یہ مال ضائع کرنے کے مترادف ہے۔

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ پابندی سے مقصود اس کے مال کی حفاظت ہے تاکہ وہ دوسروں پر بوجہ نہ بنے اور راہ خیر میں اس کی وصیت اس کے متافی نہیں ہے کیونکہ اس پر عملدرآمد اس کی وفات کے بعد ہو گا اور ثواب کے حصول کے لئے اس کی وصیت پر عمل درآمد اس کے لئے مطلوبہ مصلحت ہے (۱۱)

۳۵۔ مزارعہ پر دینے کے بعد کھیتی اگ آئی اور مالک کا انتقال ہو گیا تو کھیتی کٹنے تک زمین مزارع کے پاس رہے گی

زمین کے مالک نے تین سال کی مٹائی پر زمین دی، پہلے سال کھیتی اگ آئی اور ابھی کٹی نہیں گئی کہ زمین کے مالک کا انتقال ہو گیا تو زمین مزارع کے پاس رہے گی یہاں تک کہ وہ کھیتی کاٹ لے اور پیداوار حسب شرط مالک زمین کے درمیان اور مزارع کے درمیان تقسیم ہو جائے گی اور بقیہ دو سالوں کے لئے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

مزارعہ کا عقد باطل ہو جائے گا۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مالک زمین کے انتقال کے ساتھ ہی مزارعہ کا عقد کالعدم ہو جائے۔ کیونکہ اگر عقد برقرار رہے تو ایسی صورت میں مملوکہ منفعت یا اجرت از روئے عقد غیر عائد کے لئے ہو جائے گی اس لئے کہ اب وہ وارث کی ملکیت ہے جو کہ عائد نہیں اور یہ درست نہیں

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ پہلے سال عقد برقرار رکھنے میں فریقین کے حقوق کو ملحوظ رکھا گیا ہے جبکہ بقیہ دو سالوں میں چونکہ عقد ٹوٹنے سے مزارع کو نقصان نہیں اس لئے وہاں عقد کو کالعدم ہی جانا گیا ہے

(۹۲)

۳۶۔ پھل ظاہر ہونے کے بعد مالک کا انتقال ہو گیا تو عامل پھل پکنے تک دیکھ بھال جاری رکھے گا

رب الارض کا اس حال میں انتقال ہو گیا کہ کھجور کا پھل پکی شکل میں تھا تو ایسی صورت میں عامل اس کی حسب سابق دیکھ بھال جاری رکھے گا تا وقتیکہ پھل پک جائے خواہ رب الارض کے ورثا اس کو ناگوار جانیں۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ عقد رب الارض کی موت کے ساتھ ہی کالعدم ہو جائے کیونکہ یہ معنوی اجارہ ہے اور اجارہ فریقین میں سے کسی ایک کے انتقال سے ختم ہو جاتا ہے۔ لہذا پھل اسی حالت میں مالک زمین کے ورثا اور عامل کے درمیان طے شدہ شرط کے مطابق تقسیم کر دیا جائے۔

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ عامل طے شدہ عقد سے فائدہ اٹھائے جبکہ عقد کالعدم کرنے کی صورت میں عامل کو نقصان ہے اور اس نقصان سے بچنے کے لئے یہ عقد برقرار رکھنا ضروری ہے۔ جبکہ عقد برقرار رکھنے میں رب الارض کے ورثا کو کوئی نقصان نہیں لہذا ان کی ناگواری سے عقد متاثر نہیں ہو گا (۹۳)

۳۷۔ قربانی کی گائے خریدنے کے بعد چھ آدمیوں کو شریک کرنا درست ہے

ایک شخص نے اپنی طرف سے قربانی کے لئے گائے خریدی پھر اس میں چھ آدمیوں کو شریک کر لیا تو یہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

درست ہے

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایسا درست نہ ہو۔ اس لئے کہ اس نے قربانی کے لئے اس جانور کو تیار کیا تھا لہذا اسے فروخت کرنا درست نہیں کہ اس سے وہ اپنے مال میں اضافہ کرے اور دوسروں کو شریک کرنا بھی اسی کی قسم ہے۔ یہ امام زفر کا قول ہے۔

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ انسان بے اوقات فریبہ اور صحت مند گائے پاتا ہے اور خرید لیتا ہے اس وقت دیگر شرکاء سے رابطہ میں وہ کامیاب نہیں ہوتا اور بعد میں وہ انہیں تلاش کر لیتا ہے تو اس کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ وہ انہیں اس جانور میں شریک کرے لہذا انہی سے بچنے کے لئے اس کی اجازت دی گئی اور اس سے بچنا اس طرح ممکن ہے کہ اور لوگوں کو بھی اس میں شریک کر لیا جائے اس لئے کہ قربانی کے لئے خریداری سے اس کا فروخت کرنا ممنوع نہیں ہو جاتا ہے (۱۴)

تاہم بہتر یہی ہے کہ خریداری سے قبل وہ دوسروں کو شریک کر لے تاکہ اختلاف رائے سے نیز قربانی میں دستبرداری کی صورت سے بھی بچا جاسکے۔

۳۸۔ دو آدمی غلطی سے ایک دوسرے کے جانور کو ذبح کر دیں تو دونوں کی قربانی ہو جائیگی

دو آدمیوں نے غلطی سے ایک دوسرے کا جانور قربانی کے طور پر ذبح کر دیا تو دونوں کی قربانی ہو جائے گی اور ان پر کوئی ضمان نہیں آئے گا۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام زفر کا قول ہے کہ یہ قربانی درست نہیں ہوگی اور ذبح کرنے والا مذکورہ جانور کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے دوسرے شخص کا جانور بغیر اس کی اجازت کے ذبح کیا ہے جیسے وہ قصاب کی خریدی ہوئی بکری کو قربانی کی نیت سے ذبح کر دے تو درست نہیں اور اس پر ضمان آئے گا۔ استحسان کی وجہ مصلحت ہے، چنانچہ علامہ مرغھنی کہتے ہیں

إنها تمتعت للبلح لتعينها للأضحية حتى وجب عليه أن يضي بها بعينها في أيام النحر، ويكره أن يبل بها غيرها، فصار المالك مستعينا بكل من يكون أهلاً للبلح إقبالاً، لأنها نفوت بنفسه هذه الأيام، وعساه يمجز من إقامتها لموارض، فصار كما إذا ذبح شاة شد القصاب رجلها

یعنی وجہ یہ ہے کہ وہ جانور قربانی کے لئے مخصوص ہونے کے بعد ذبح ہونے کے لئے متعین ہو چکا تھا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

یہاں تک کہ اس کے مالک پر لازم ہے کہ وہ اسی جانور کو قربانی کے دنوں میں ذبح کرے اور یہ کمزور ہے کہ اس کے بدلہ میں دوسرا جانور لیکر آئے۔ لہذا مالک ہر اس شخص سے مدد کا طلب گار بن گیا جو ذبح کرنے کی اہلیت رکھتا ہو اور یوں اسے دلالتہ اجازت دینے والا بن گیا اس لئے کہ ان ایام کے گزرنے کی صورت میں قربانی کا موقع ضائع ہو جاتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ کچھ عوارض کے سبب وہ قربانی کرنے سے رہ جائے اور اس معاملہ کی نوعیت ایسی ہے جیسے کوئی شخص اس بکری کو ذبح کر دے جس کے پاؤں قصاب نے اسی مقصد کے لئے باندھ رکھے ہوں تو وہ ضامن نہیں ہوتا

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ آدمی کے لئے مستحب امر جاتا رہا کہ وہ خود جانور ذبح کرتا یا اس کے ذبح کے وقت موجود ہوتا لہذا وہ اس کے رہ جانے پر رضامند نہیں ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسے دو اور مستحب امور حاصل ہو گئے ہیں کہ ایک تو وہ جانور قربانی بن گیا جس کو اس نے اسی مقصد کے لئے متعین کیا تھا اور دوسرا یہ کہ قربانی کا محل جلدی ہو گیا لہذا وہ اس پر رضامند ہو جائے گا کہ اس کی مصلحت محفوظ رہی

(۱۵)

۳۹۔ نرخ مقرر کرنا درست ہے

ایسے حالات میں جب تاجر نفع اندوزی پر اتر آئیں اور عام آدمی کو ان کے طرز عمل سے نقصان کا سامنا کرنا پڑے تو حکومت کے لئے درست ہے کہ وہ اشیاء کے نرخ مقرر کر دے

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ نرخ مقرر کرنا درست نہ ہو کیونکہ ثمن مقرر کرنا عائد کا حق ہے اور اسی کے ذمہ ہے کہ وہ کتنا ثمن مقرر کرتا ہے کسی اور کو اس کے حق میں دست اندازی کی اجازت نہیں خواہ وہ حکومت ہی کیوں نہ ہو، پھر ایک حدیث میں وارد ہے

”لا تسعروا، فإن الله هو المعسر القابض الباسط الرزق“ (۱۶)

(نرخ مت مقرر کرو اور اللہ تعالیٰ ہی بھلاؤ مقرر کرنے والا، بھگی اور فراخی کرنے والا اور رزق دینے

والا ہے)

استحسان کی وجہ مصلحت عامہ ہے کہ لوگ جب تاجروں کی غلط روی اور نفع خوری کا شکار ہونے لگیں تو ضرر عام سے بچنے کے لئے نفع خاص کو محدود کر دیا جائے (۱۷)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۴۰۔ باپ اپنے قرض کے بدلہ میں اپنے نابالغ بیٹے کے مال کو رہن رکھ سکتا ہے

باپ کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے اوپر عائد قرض کے بدلہ میں اپنے نابالغ بیٹے کے مال کو قرض خواہ کے پاس رہن رکھ دے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام ذفر اور امام ابو یوسف کا قول ہے کہ یہ درست نہ ہو کیونکہ باپ کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنے قرض کی ادائیگی اپنے نابالغ بیٹے کے مال میں سے کرے، اور یہ معاملہ بھی اس سے ملتا جلتا ہے۔

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ چونکہ باپ بیٹے کے مال کو کسی کے پاس امانت رکھوانے کا حق رکھتا ہے اس لئے رہن کا معاملہ تو بچے کے حق میں زیادہ مفید ہے کیونکہ مرتن اس کی حفاظت کا زیادہ اہتمام کرے گا اس اندیشے سے کہ کہیں اس پر تادان نہ آجائے کیونکہ رہن شدہ چیز اگر ضائع ہو تو وہ ضمان کی بنیاد پر ضائع ہوتی ہے جبکہ بطور امانت رکھی ہوئی چیز کے ضیاع میں کوئی ضمان نہیں آتا۔

بیٹے کے مال سے قرض کی ادائیگی کا معاملہ رہن کے معاملہ سے مختلف ہے کیونکہ قرض کی ادائیگی کی صورت میں بچے کی ملکیت بغیر کسی نقد معاوضہ کے ختم ہوتی ہے اور رہن کے معاملہ میں اس کی ملکیت کو برقرار رکھتے ہوئے اس کے مال کے لئے ایک محافظ فوری طور پر مقرر کیا جا رہا ہے۔ لہذا دونوں معاملوں میں فرق ہے

اس سلسلے میں علامہ مرغینانی کے الفاظ یہ ہیں

إن فی حقیقة الإیفاء إزالة ملک الصلیبر من غیر عوض یقابلہ فی الحال، ولی هذا یصلح حافظاً لماله ناجزاً مع بقاء ملکة فوضح الفرق

(۹۸)

۴۱۔ قیدیوں کی رہائی کیلئے دشمن کو مالی معاوضہ ادا کرنے کی گنجائش ہے

مسلمان اپنے ہم مذہب قیدیوں کی رہائی کے لئے اپنے دشمن کو مالی معاوضہ دے سکتے ہیں۔
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ دشمنوں کو مالی معاوضہ دینا درست نہیں کہ اس سے ان کو تقویت حاصل ہوگی اور مسلمانوں کو مالی نقصان پہنچے گا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ مالی معاوضہ کی ادائیگی کے نقصان کو برداشت کر کے بڑے نقصان کا انداد کیا جائے اور مسلم قیدیوں کو رہائی دلا کر انہیں مسلم معاشرے کی افرادی و اخلاقی سطح پر تقویت کا ذریعہ بنایا جائے (۹۹)

۴۲۔ مسجد میں پینٹ کا استعمال درست ہے

مسجد کی دیواروں اور کھڑکیوں کی حفاظت کے لئے پینٹ سے رنگنے کی اجازت ہے۔ خواہ اس میں ناگواری ہی کیوں نہ ہو۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ناگواری کی صورت میں اجازت نہ ہو جیسا کہ ارشاد نبوی ہے

من أكل هذه المسنة فلا يقرب من مسجدنا (۱۰۰)

(کہ جس نے اس بدبودار چیز (پیاز وغیرہ) سے کچھ کھالیا تو وہ ہماری مسجد کے قریب نہ آئے)

استحسان کی وجہ مسجد کے درودیوار کی حفاظت کی مصلحت ہے۔ اور ظاہر ہے کہ پینٹ کے بغیر اس بات کا اندیشہ ہے کہ مسجد کی اشیاء کو نقصان پہنچے لہذا مصلحت کا تقاضہ یہی ہے کہ اس پینٹ سے رنگنے کی اجازت ہو تاہم حتی الامکان اس امر کی کوشش کی جائے کہ اس ناگواری سے بچا جائے۔

۴۳۔ عمل بنویم کی تعلیم حاصل کرنا جائز ہے

آج کے دور میں عمل بنویم یا چٹانوم ایک مستقل فن بن چکا ہے جس کے ذریعہ ایک شخص دوسرے پر کسی ظاہری دہاؤ کے بغیر تصرف کرنے کی صلاحیت حاصل کر لیتا ہے از روئے استحسان اس فن کا سیکھنا درست ہے بشرطیکہ نیت درست ہو۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس فن کی تعلیم درست نہیں کیونکہ اس میں اس امر کا اندیشہ ہے کہ اس فن سے واقف شخص دوسرے کو نقصان اور اذیت پہنچائے۔ جیسے سحر کی تعلیم درست نہیں ہے (۱۰۱)

استحسان کی وجہ یہ مصلحت ہے کہ اس فن سے انسانی امراض کے علاج میں کافی مدد ملتی ہے اور یوں یہ فن انسانی فلاح کا ذریعہ بن سکتا ہے جہاں تک ضرر کے پہلو کا تعلق ہے تو ہر علم کے اندر منفی پہلو کسی نہ کسی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

انداز میں ہوتے ہیں لیکن جن علوم و فنون میں فائدہ کا پہلو، نقصان کے پہلو سے زیادہ ہو تو اس کی تحصیل میں کوئی حرج نہیں ہے

۳۴۔ حق تصنیف محفوظ کرنا معتبر ہے

حق تصنیف کوئی زمانہ محفوظ کیا جاتا ہے اس کی منجائش موجود ہے
از روئے قیاس یہ حق کسی کے ساتھ مخصوص نہیں اور اس کی حیثیت مباح کی ہے اور پھر یہ مال نہیں ہے اس کی وجہ علامہ مرہٹائی کے الفاظ میں یہ ہے

لأن المال ما يمكن إحصاءه والمال هو المثل للبيع (۱۰۲)

(مال وہ ہے جس کو محفوظ کرنا ممکن ہو اور یہی مال خرید و فروخت کا عمل بنتا ہے یعنی کسی کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے)

استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ حق تصنیف در حقیقت انسانی ذہنی محنت کو اپنے ہاتھوں میں محفوظ رکھنے کا نام ہے تاکہ وہ خود اس سے مادی فائدہ اٹھا سکے۔ حق تصنیف کی حفاظت کا مقصد اپنی محنت کے نتائج کو دوسروں کے ہاتھوں میں پھینچنے سے بچانا ہے اور یہ امر کسی صورت میں ناجائز نہیں ہو سکتا۔

مزید برآں ایک چیز باوجود مباح ہونے کے ممنوع قرار پاتی ہے جیسے ایک شخص دوسرے سے کسی چیز کی قیمت طے کر رہا ہو، تو تیسرے آدمی کو منع کیا گیا ہے کہ وہ اس میں مداخلت کر کے اپنے لئے وہ چیز لینے کی کوشش کرے (۱۰۳) حالانکہ یہ چیز بذات خود مباح ہے اسی طرح اپنی مملوکہ چیز کی قیمت مقرر کرنا مباح ہے خواہ وہ بہت ہی گران کیوں نہ ہو لیکن اس کے باوجود اس سلسلے میں حکومت کو مداخلت کا حق حاصل ہے (۱۰۴)

اسی طرح حق تصنیف کو باوجود مباح ہونے کے معنف یا ناظر کے لئے محفوظ قرار دیا جاسکتا ہے اس صورت میں اس حق میں مداخلت کرنے والا قانون کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوگا

۳۵۔ ادارہ کے نام کی رجسٹریشن اور حق تصنیف کی فروخت کی اجازت ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

دور حاضر میں تجارتی ادارے اپنے مفادات کے تحفظ کے لئے اپنے ناموں کی رجسٹریشن کروا لیتے ہیں تاکہ کوئی ان کے نام سے کاروبار کر کے ان کو نقصان نہ پہنچا سکے۔ ایسی صورت میں نہ صرف کسی اور کو وہ نام رکھنے کی اجازت نہیں بلکہ اس کی خرید و فروخت بھی جائز ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کی خرید و فروخت درست نہ ہو کیونکہ یہ صرف ایک حق کی فروخت ہے اس کی کوئی مادی حقیقت نہیں بلکہ وہ معدوم ہے اور معدوم چیز کی خرید و فروخت درست نہیں۔

استحسان کی وجہ یہ مصلحت ہے کہ اس مخصوص نام کے ساتھ مستقبل میں حصول مال اور تجارتی منفعت وابستہ ہے اس لئے اس کی خرید و فروخت درست ہے یہی رائے حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کی ہے (۱۰۵)

اسی طرح حق تعینف کی خرید و فروخت بھی جائز ہے گو وہ کوئی مال نہیں لیکن ایک منفعت ضرور ہے۔ منفعت کی خرید و فروخت بوقت ضرورت جائز ہے جیسا کہ اجارہ میں منفعت پر عقد کیا جاتا ہے پھر یہ حق درحقیقت انسانی محنت کا نتیجہ ہے اور انسانی محنت پر معاوضہ لینا درست ہے۔ نیز اس کے عدم جواز کی صورت میں صاحب تعینف کو معاشی مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا اور کتابوں کی تعینف کے عمل کی حوصلہ شکنی ہوگی لہذا اس مصلحت کے تحت بھی جواز ماننا ہوگا (۱۰۶)

تمام حقوق معنویہ کا یہی حکم ہے جن میں تجارتی نام، تجارتی پتہ، ٹریڈ مارک، حق تالیف، حق ایجاد، حق اختراع وغیرہ شامل ہیں۔

۴۶۔ جانوروں پر میڈیکل ریسرچ کی اجازت ہے

دور حاضر میں مختلف بیماریوں کے علاج دریافت کرنے اور ان کی آزمائش کے لئے جانوروں پر تجربات کئے جاتے ہیں کہ ان میں پہلے بیماری کے جراثیم داخل کئے جاتے ہیں اور پھر ممکنہ دواؤں کو آزما کر صحیح علاج دریافت کیا جاتا ہے۔ جانوروں پر اس قسم کے تجربات درست ہیں۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ تجربات درست نہ ہوں کیونکہ ان کے ذریعے جانداروں کو اذیت پہنچائی جاتی ہے جو کہ درست عمل نہیں ہے۔

استحسان کی وجہ یہ مصلحت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جانوروں سمیت تمام اشیاء انسان کے فائدے کے لئے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

پیدا کی ہیں جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے۔

هو اللہ خلق لکم مالی الارض جمیعاً (۱۰۷)

(وہی ہے جس نے تمہارے لئے جو کچھ زمین میں ہے، تمام کی تمام پیدا کی ہیں)

ایک اور جگہ ارشاد ربانی ہے

اللہ اللہ۔ جعل لکم الاتعام لترکبوا منها فمما تأکلون، فلکم فیہا منافع فلتبذلوا علیہا حاجۃ فی صدقکم وعلیہا وعلی الفلک

تحمّلون (۱۰۸)

(اللہ ہی ہے جس نے تمہارے لئے مویشی بنائے تاکہ ان میں سے کچھ پر سواری کرو اور ان میں سے کچھ

کو تم کھاتے بھی ہو اور تمہارے لئے ان میں اور بھی بہت سے فائدے ہیں اور تاکہ تم ان پر اپنی اس

ضرورت تک پہنچو جو تمہارے سینوں میں ہے اور تم ان پر اور کشتی پر بھی لدے لدے پھرتے ہو)

گویا جانور، انسان کے ہمہ نوعیت کے فوائد بشمول خوراک، لباس، سواری اور علاج کے لئے ہی وجود

میں لائے گئے ہیں لہذا ان پر انسانی فائدے کے پیش نظر طبی تحقیق بھی کی جاسکتی ہے، چونکہ اس میں اذیت کا

پہلو ڈالوی ہے اور انسانی مصلحت کا مقصد اولین حیثیت رکھتا ہے اس لئے اس مقصد کو ترجیح ہوگی۔

۷۴۔ جسمانی عیب کے ازالہ کے لئے عمل جراحی درست ہے

اگر کسی شخص کو کوئی جسمانی عیب لاحق ہے اور اس کے ازالہ کے لئے کسی سرجری کی ضرورت ہو تو

اس کی گنجائش ہے مثلاً کسی کے ہاتھ یا پاؤں میں زائد انگلی ہو تو اسے عملی جراحی کے ذریعہ علیحدہ کیا جاسکتا

ہے

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ درست نہ ہو، کیونکہ انسان کو جسمانی اور ذہنی اذیت دینا جائز نہیں ہے کہ

انسان ایک قابل احترام مخلوق ہے

استحسان کی وجہ یہ مصلحت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو معاشرت پسند بنایا ہے اور وہ اشیاء جو اس کے

لئے اس معاملہ میں رکاوٹ بنتی ہیں ان کا ازالہ اس کے لئے کسی حد تک ضروری ہو جاتا ہے لیکن اس معاملہ

میں افراط و تفریط سے بچنا ضروری ہے نہ تو یہ حالت ہو کہ انسان اپنے میوب کا ازالہ ہی نہ کریں اور نہ

انسان بلاوجہ زیب و زینت کے لئے مصنوعی طریقے استعمال کرے، چنانچہ جہاں یہ درست نہیں کہ جسم کو

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

گودوا کر اسے جاذب نظر بنایا جائے یا دانتوں میں مصنوعی خلیج پیدا کر کے کسی فیشن کو اپنایا جائے وہیں اس امر سے بھی نہیں روکا گیا کہ انسان اپنے جسم میں موجود کسی خامی کا ازالہ کرے خواہ اس میں اسے وقتی اذیت کا سامنا ہو۔

۴۸۔ غیر طبعی موت کے اسباب جاننے کے لئے پوسٹ مارٹم کی اجازت ہے

اگر کسی شخص کی غیر طبعی موت ہو جائے اور اس کے اسباب جاننے کے لئے ضرورت پیش آجائے تو مرنے والے کے جسم کا پوسٹ مارٹم کیا جاسکتا ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ پوسٹ مارٹم درست نہ ہو کیونکہ انسان قابل احترام مخلوق ہے اور اس کے جسم کی چیر پھاڑ اس کے احترام کے متافی ہے اور انسان کی بے حرمتی ناجائز ہے۔

استحسان کی وجہ یہ مصلحت ہے کہ مرنے والا اگر کسی شخص کے جرم کا شکار ہوا ہے تو مجرم کو سزا دینے کے لئے اور درہم کی تسلی کے لئے مناسب ہے کہ اس کے جسم کے اندرونی اجزاء کا تجزیہ کیا جائے یہ پوسٹ مارٹم انسان کا احترام برقرار رکھنے کے لئے ہے کہ اس سبب تک پہنچا جائے جس کی وجہ سے وہ شخص موت کا شکار ہوا ہے اور اسے زندگی سے محروم کرنے کا ذریعہ بنا ہے حیات سے محروم کرنا سب سے بڑی بے احترامی ہے اسی وجہ سے قتل عمد کی سزا قصاص مقرر کی گئی ہے

اور اگر پوسٹ مارٹم کا مقصد میڈیکل کی تعلیم کی ضرورت ہے تو اس میں دو متضاد قیاس کام کر رہے ہیں ایک طرف تو انسانی وقار و احترام اس امر کی اجازت نہیں دیتا، دوسری طرف انسانوں کو امراض سے بچانے کے لئے انسانی جسم کی پیچیدہ ساخت کو سمجھنا ضروری ہے۔

اب اگر پلاسٹک کے مصنوعی اعضاء اور جانوروں مثلاً بندر بن مانس وغیرہ کے جسمانی تجزیہ سے انسانی جسم کی اندرونی ساخت سے واقفیت میں مدد ملتی ہو تو بلاوجہ انسانی جسم پر تجربات درست نہیں ہوں گے لیکن اگر معاملہ کی نوعیت انسانی جسم کی اندرونی تجزیہ جانے بغیر واضح نہ ہوتی ہو تو ایسی صورت میں بقدر ضرورت پورے احترام کے ساتھ انسانی جسم کا اندرونی مطالعہ درست ہو سکتا ہے گویا اس صورت میں مذکورہ بالا قیاس کی تائید میں مصلحت عامہ آجاتی ہے چنانچہ فقہ کا اصول ہے

لو كان أحسنه أعظم ضرر من الأضرار الأشدّ إلّا بالاعتف (۱۰۹)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(اگر ایک چیز کا نقصان دوسرے سے کہیں زیادہ ہو تو اس صورت میں سخت نقصان کا ازالہ کتر نقصان کے ذریعہ کیا جائے گا۔)

اس کے علاوہ فقہ کے اس حکم سے بھی اس سلسلے میں مدد ملتی ہے کہ اگر کوئی حاملہ عورت انتقال کر جائے اور اس بات کا گمان ہو کہ اس کے رحم میں پرورش پانے والا بچہ زندہ ہے تو اس کے پیٹ کا آپریشن کر کے بچہ کو باہر نکالا جائے گا جو ظاہر ہے کہ پوسٹ مارٹم کی ہی صورت ہے (۱۱۰)

۴۹۔ اشیاء کی اسمگلنگ ناجائز ہے

بسا اوقات کوئی حکومت ملکی مصنوعات کے فروغ اور ملکی ہنرمندوں کی حوصلہ افزائی کے لئے بیرونی اشیاء کی درآمد پر پابندی لگا دیتی ہے تو یہ درست ہے اور اس کی خلاف ورزی ناجائز ہے۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کی خلاف ورزی درست ہو کیونکہ ہر شخص کو یہ حق ہے کہ وہ اپنی منشا کے مطابق بیرون ملک سے چیز درآمد کرے اور اپنی سولت کے مطابق ملکی چیز پر اسے ترجیح دے اس لئے کہ تجارت کی بنیاد باہمی رضامندی ہے، اور جہاں یہ بنیاد موجود ہوگی وہ کاروبار درست ہوگا۔

استحسان کی وجہ یہ مصلحت ہے کہ ملک کا ہر باشندہ اپنے ملکی قوانین کے احترام کا پابند ہے، بالخصوص جب وہ قوانین ملک کے مفاد میں ہوں۔ ملک کی معاشی مصلحتوں کا بسا اوقات یہ تقاضہ ہوتا ہے۔ کہ بیرون ملک سے مخصوص اشیاء کی تجارت نہ کی جائے تاکہ ملکی باشندوں کے کاروبار کو نقصان نہ پہنچے اور ملک اپنے پاؤں پر کھڑا ہو سکے۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے احادیث (۱۱۱) میں ”تھلی جلب“ سے منع کیا گیا ہے کہ کوئی شخص یا اشخاص کسی تجارتی قافلہ سے شہر میں آنے سے قبل کاروباری سودا کر لیں اور پھر منڈی میں لا کر گراں فروخت کریں۔ اس صورت میں چونکہ لوگوں کو نقصان ہوتا ہے اس لئے اس کی حوصلہ شکنی کی گئی ہے تاکہ نہ تو شہری باشندوں کو نقصان ہو اور نہ ہی تجارتی قافلوں کو خسارہ کا سامنا کرنا پڑے۔

اسی طرح شہری کو دیہاتی سے خرید و فروخت کرنے کی اس بنا پر ممانعت کی گئی ہے کہ اس سے ایک فرقہ کو تجارتی نقصان کا سامنا ہو سکتا ہے اور عام لوگوں کا بھی اس سے متاثر ہونے کا احتمال ہوتا ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۵۰۔ بینک کا سروس چارج وصول کرنا درست ہے

بینک جس شخص یا ادارے کو قرضہ فراہم کرے، اس سے قرضہ پر اٹھنے والے انتظامی اخراجات بطور سروس چارج وصول کر سکتا ہے اس سے زائد نہیں۔
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ رقم وصول کرنا بھی درست نہ ہو کیونکہ قرض دینے والا قرض کے بدلہ میں اس سے زائد رقم وصول کر رہا ہے جو رہا کی تعریف میں آتا ہے
استحسان کی وجہ یہ مصلحت ہے کہ زائد رقم کے بدلہ میں خدمت مہیا کی جا رہی ہے اور خدمت کا معاوضہ لیتا درست ہے لیکن اسی قدر کہ جس سے اخراجات پورے ہو سکیں اور قرض دینے والے ادارے یا بینک کو زیر بار نہ ہونا پڑے گویا سروس چارج کا مقصد قرض دہندہ ادارے کو نقصان سے محفوظ رکھنا ہے تاکہ اس تک اصل رقم مکمل شکل میں واپس پہنچ سکے تاہم سروس چارج کے نام سے سود وصول کرنا کسی طور درست نہیں کہ سود کا تعلق حقیقت سے ہے کسی نام سے نہیں ہے (۱۱۳)

۵۱۔ بینک ڈرافٹ وغیرہ بنوانا درست ہے

آج کل رقوم ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کے لئے بینک ڈرافٹ، پوسٹل آرڈر اور منی آرڈر وغیرہ کا طریق کار استعمال کیا جاتا ہے جس کی شریعت میں گنجائش ہے۔
قیاس کی رو سے تو یہ درست نہیں کیونکہ رقم دینے والا شخص بینک یا ڈاک خانہ کو ایک رقم اس شرط پر بطور قرض دیتا ہے کہ وہ یہ رقم از خود یا اس کی جانب سے کوئی دوسرا شخص دوسری جگہ وصول کر لے گا۔ جو ظاہر ہے کہ قرض سے نفع اٹھانے کی ایک صورت ہے جو ممنوع ہے۔ اس کو فقہ کی اصطلاح میں ”سلفتیجہ“ سے موسوم کیا جاتا ہے۔

اس سلسلے میں الہدایہ کی درج ذیل عبارت ملاحظہ ہو۔

وبكره السفاتيح هي قرض استفادته المقرض سقوط خطر الطريق، فهذا نوع نفع استفادته فقتنبي الرسول عليه السلام من قرض

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(سفاح) (چیک وغیرہ کوئی دستاویز) مکروہ ہیں اور یہ ایسے قرض کو کہتے ہیں جس سے قرض دہندہ راستہ کے خطرات سے بچنے کے لئے فائدہ اٹھاتا ہے اور یہ فائدہ کی ایک نوعیت ہے جس سے استفادہ کیا جاتا ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے قرض سے منع کیا ہے جو نفع کے حصول کا ذریعہ بنے۔

استحسان کی وجہ یہ مصلحت ہے کہ آجکل سفر پر خطر اور بیش قیمت بن چکا ہے کہ ایک طرف سفر میں نہ صرف مال کے ضائع ہونے کا حقیقی اندیشہ ہوتا ہے بلکہ جان جانے کا خطرہ بھی موجود ہوتا ہے۔ نیز سفر کے اخراجات اس پر مزید بوجھ کا باعث بنتے ہیں اس لئے ایسے ذرائع استعمال میں لانے کی گنجائش ہے جن سے راستہ کے درپیش خطرات سے بھی محفوظ رہا جاسکے اور سفر کے مالی بار سے بھی بچا جاسکے۔

جہاں تک قرض سے نفع اٹھانے کا پہلو ہے تو چونکہ فی زمانہ بیک اور ڈاک خانہ اس کے بدلہ میں خدمتی معاوضہ (Service Charges) وصول کرتے ہیں۔ یوں یہ نفع بلا معاوضہ نہیں بلکہ با معاوضہ قرار پاتا ہے اس لئے اس عمل میں منقہ پہلو سے احتراز ممکن ہے۔

علاوہ ازیں حضرت عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم سے روایات موجود ہیں کہ وہ مکہ میں تاجروں سے نقد قرض لیکر کوفہ اور بصرہ میں ادائیگی کی تحریری دستاویز لکھ دیتے تھے (۱۱۵) نیز علاوہ ابن تیمیہ نے بھی اس عمل کو جائز قرار دیا ہے (۱۱۶)

۵۲۔ زندگی اور مال کا بیمہ کرنا جائز ہے

بیمہ (Insurance) مستقبل کے امکانی حادثات اور ناگہانی خطرات میں مالی کفالت کے لئے بیمہ دار اور کمپنی کے درمیان ایک قسم کا معاہدہ ہے جو پہلے سے مقرر کردہ شرائط کے مطابق انجام پاتا ہے۔

اس معاہدہ کے مطابق بیمہ دار، معینہ رقم یکمشت یا قسط وار کمپنی کو ادا کرتا ہے، جس کو پریمیم کہا جاتا ہے اور کمپنی اس کے عوض حادثہ، ضیعی یا موت کے وقت ایک مجموعی رقم واپس کرتی ہے جس کو بیمہ شدہ رقم (Insured Amount) کہا جاتا ہے

بیمہ کی دو قسمیں ہیں، اموال کا بیمہ اور زندگی کا بیمہ اس کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں علماء عصر کا اختلاف ہے

شریعت کے عمومی قاعدہ کی رو سے بیمہ جائز نہیں کہ اس میں اختلاف کی صورت میں نزاع کا اندیشہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہے، نیز اس میں غرر کا پہلو موجود ہے لیکن اردوئے استحسان اس میں گنجائش ہے اور یہ استحسان بالمصلحت ہے۔

چنانچہ مولانا محمد تقی امینی اس موضوع پر تفصیلی بحث اور مختلف آراء کے تذکرہ کے بعد لکھتے ہیں موجودہ دور میں عام ضرورت کے تحت یہ تینوں (اموال کے بیمہ کی تینوں قسمیں بحری بیمہ، آگ کا بیمہ، حادثاتی بیمہ) جائز ہیں کیونکہ بحری بیمہ کے بغیر حفاظت سے مال لانے اور لیجانے کی کوئی شکل نہیں اور آگ کے بیمہ نیز حادثاتی بیمہ کے بغیر طانی نقصان کی کوئی صورت نہیں ہے۔

البتہ جن قسموں کا تعلق ”ضرورت“ سے نہیں بلکہ محض قیث یا جذبہ اقتدار کی تسکین سے ہے وہ جائز نہ ہوں گی، مثلاً حسن و جمال، راگ رانی اور الیکشن وغیرہ کا بیمہ

اسی طرح وہ زندگی کے بیمہ کو بھی عام ضرورت کے تحت جائز قرار دیتے ہیں کہ حادثات و خطرات میں مالی کفالت کا کوئی بندوبست نہیں ہے۔

اس سلسلے میں وہ حج عرایا کی مثال پیش کرتے ہیں کہ اس میں جمالت، بقعہ نہ پائے جانے اور عدم مساوات کے باوجود اسے عام ضابطہ کے برعکس جائز قرار دیا گیا۔ اسی طرح معدوم چیز کی حج کے باوجود حج مسلم کو عام ضابطہ کے برعکس مشروع قرار دیا گیا ہے۔ (۱۱۷)

۵۳۔ گناہ سے بچنے یا حق کی وصولی کیلئے پیسے دینے کی گنجائش ہے

کوئی ظالم شخص، کسی کو کسی گناہ میں ملوث کرنا چاہتا ہے یا اس کا حق غصب کرنے پر ظاہر ہوا ہے اور اس کو اس عمل سے باز رکھنے کا سوائے اس کے کوئی طریقہ نہیں کہ اس کو کوئی رقم وغیرہ دی جائے تو ایسا کرنے کی اجازت ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ رقم دینا درست نہ ہو کیونکہ یہ رشوت ہے اور وہ حرام ہے استحسان کی وجہ مصلحت ہے کہ رقم نہ دینے کی صورت میں وہ شخص کسی معصیت میں گرفتار ہو جائیگا یا اپنے حق کی وصولی سے محروم ہو جائیگا اور یہ امور، ظالم کو پیسے دینے سے زیادہ سنگین اور نقصان دہ ہیں۔ اس صورت میں رقم وصول کرنے والے (مرثی) پر تمام گناہ ہو گا اور رقم دینے والے (راشی) پر گناہ نہیں ہو گا بشرطیکہ اس کے پاس ظلم سے بچنے یا حقوق وصول کرنے کی اس کے علاوہ کوئی اور تدبیر نہ ہو۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اسی بنا پر بعض مالکی اور حنبلی فقہاء نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ حاجیوں کا راستہ روکنے والے ڈاکوؤں کو پیسے دینا جائز ہے اگر وہ اس کے بغیر مکہ مکرمہ جانے کی اجازت نہ دیتے ہوں (۱۱۸)

۵۴۔ مرض الموت میں مرتد ہونے والی عورت کا شوہر اس کا وارث ہوگا

کوئی عورت مرض الموت میں مرتد ہو گئی تو ایسی حالت میں انتقال کی صورت میں شوہر اس کا وارث ہوگا

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ وارث نہ ہو کیونکہ ارتداد سے زوجیت کا رشتہ منقطع ہو گیا یہی وجہ ہے کہ اگر وہ حالت صحت میں مرتد ہونے کے بعد موت کا شکار ہو جاتی تو شوہر کو وراثت میں حصہ نہیں ملتا
استحسان کی وجہ سے ذریعہ پر مبنی مصلحت ہے کہ اس عورت نے مرض الموت میں مرتد ہو کر شوہر کو میراث سے محروم کرنا چاہا جو کہ شرعاً اس کا وارث تھا لہذا اس کی خواہش کے برعکس معاملہ کیا جائے گا تاکہ ارتداد کو میراث سے محروم کرنے کا ذریعہ نہ بنایا جاسکے۔ یہ امام ابو یوسف کا موقف ہے (۱۱۹)

۵۵۔ مجرم کا اسلحہ ضبط کرنے کی اجازت ہے

جرائم پیشہ اشخاص سے ان کے آلات جرائم ضبط کر لئے جائیں گے
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ کسی شخص سے اس کی رضامندی کے بغیر اس کا کوئی مال نہ لیا جائے۔
لیکن مصلحت کا تقاضہ اس کے برعکس ہے کہ آلات جرائم کی عدم ضبطی کی صورت میں پر امن افراد ہمیشہ خطرے میں رہیں گے اس لئے مجرموں کے آلات جرائم ضبط کر کے اکثر افراد کے تحفظ کو یقینی بنایا جائیگا
(۱۲۰)

۵۶۔ گناہوں کے ارتکاب کے لئے گھر کرایہ پر دینا درست نہیں

کسی شخص نے اپنا گھر کسی ایک شخص کو دیا جو اس کو گناہوں کے ارتکاب کے لئے استعمال کرے تو یہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

عقد درست نہیں

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایسا عقد درست ہو کیونکہ فریقین اہل ہیں اور جس چیز کا عقد ہو رہا ہے وہ بھی بذات خود درست ہے۔

تاہم مصلحتاً اس میں ہے کہ یہ عقد درست قرار نہ دیا جائے کیونکہ اس عقد کا نتیجہ ایک مفیدہ ہے کہ وہ گمراہ کتاب معاصی کے لئے استعمال ہوگا اسی طرح شراب فروش کو انگور فروخت کرنا اور فسادات میں شر پسندوں کو اسلحہ فروخت کرنا درست نہیں (۱۲۱)

۵۷۔ سود کی رقم کچھ صورتوں میں لینے کی اجازت ہے

کسی ادارے کے ملازمین اس بات کے پابند ہوں کہ وہ اپنی کچھ رقم سودی بنکوں میں رکھوائیں تو اس صورت میں ملنے والے سود کو رفاہی کاموں میں صرف کیا جاسکتا ہے جیسے تحقیقاتی اداروں کا قیام، ان کے لئے اسباب و وسائل مہیا کرنا اور عصری تعلیمی اداروں کی مالی امداد کرنا وغیرہ (۱۲۲) اسی طرح اگر حکومت نے ناروائی کے عائد کر دیئے ہوں (۱۲۳) یا کسی شخص نے ضرورت کے تحت سودی قرض لیا ہو تو اس کے بدلہ میں یہ رقم دی جاسکتی ہے (۱۲۴)

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ سود بالکل وصول نہ کیا جائے کہ سود کا لین دین کسی طور جائز نہیں۔

استحسان کی وجہ سے ذریعہ پر مبنی مصلحت ہے کہ سودی اداروں کی طرف سے دی جانے والی سودی رقم وصول نہ کرنے کی صورت میں اس بات کا اندیشہ ہے کہ یہ رقم کسی ایسے منصوبہ میں صرف کی جائے جو مسلمانوں کے لئے نقصان دہ ہو، اس لئے وہاں سے وہ رقم وصول کر کے اس کو ایسے مصرف میں لایا جائے جس سے انسان کی کوئی ذاتی منفعت وابستہ نہ ہو، یا دفع ضرر کے لئے اس کو استعمال میں لایا جائے۔ تاہم عام استعمال میں لانے یا صدقہ کرنے کی گنجائش نہیں۔

۵۸۔ ادھار پر خرید و فروخت

اگر اس بات کو دیکھا جائے کہ اصولاً بیع کی اجازت ہے تو ادھار کی بیع بھی جائز ہے کیونکہ فساد کا علم

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(یقین) اور عن غالب دونوں یہاں موجود نہیں ہیں اس لئے یہاں محض احتمال ہے کہ سود ہے یا نہیں جبکہ کوئی قرینہ بھی کسی ایک پہلو کو ترجیح دینے والا نہیں ہے جبکہ منع اور روکنے کی بنیاد علم یقینی یا ظن غالب ہوا کرتا ہے اور یہاں یہ بھی درست نہیں کہ کسی صاحب عمل کے عمل کو اس فساد کی بنا پر گناہ قرار دیدیا جائے جو اس کے قصد اور ارادہ میں بھی نہیں ہے۔ جبکہ وہ اس فساد سے بچنے کے لئے احتیاط کرنے میں کوتاہ بھی نہیں ہے کیونکہ یہ فساد غالب نہیں گو متعدد صورتوں میں ضرر پایا جاتا ہے۔

یہ موقف امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کا ہے نیز دور حاضر میں انسانوں کی ضروریات کی تکمیل کے لئے ادھار کی خرید و فروخت اہم کردار ادا کرتی ہے لہذا اس کا جواز مصلحت کے حوالہ سے بھی ہے۔

اور اگر اس امر کو پیش نظر رکھا جائے کہ فساد کافی صورتوں میں موجود ہے گو غالب نہ سہی لہذا اس بنا پر ادھار کی خرید و فروخت ناجائز ہونی چاہیئے یہ موقف امام مالک اور امام احمد کا ہے اس موقف کے تین اسباب ہیں۔

۱۔ ان بیوع میں رہا کے قصد وارادہ کے بکفرت وقوع پذیر ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔ قصد وارادہ بذات خود غیر منضبط چیز ہیں اور اس کے وقوع پذیر ہونے کے گمان کا جہان تک تعلق ہے تو اگرچہ کسی صورت میں فساد نہیں بھی ہوتا لیکن اس کے باوجود مفاسد کا بکفرت وقوع پذیر ہونا اسے غالب الوقوع کے ہم معنی بنا دیتا ہے لہذا عمل میں اس کے لئے احتیاط ضروری ہے کیونکہ احتیاط کے حوالہ سے مفاسد کی کثرت اسے غالب ظنی امور یا قطعی علم کے درجہ تک پہنچا دیتی ہے اور یہ صورت غلبہ ظن کی حالت کے ساتھ مشابہ ہے چونکہ مفاسد کا دور کرنا، حصول منفعت پر مقدم ہے لہذا اکثر الوقوع چیزوں کا درجہ بھی غلبہ ظن والے امور جیسا ہوگا۔

۲۔ ادھار کی بیع میں دو قاعدوں اور ضابطوں کا ناہمی تعارض ہے۔ اس لئے کہ ایک قاعدہ کی رو سے بیع کی بذات خود اجازت دی گئی ہے اور یہاں ایک اور ضابطہ بھی ہے کہ انسان کو دوسرے شخص کو نقصان میں ڈالنے سے بچنا چاہیئے چونکہ ادھار کی خرید و فروخت میں کثرت سے مفاسد مرتب ہوتے ہیں لہذا دوسرے قاعدہ کو ترجیح ہوگی اور اس قسم کی خرید و فروخت سے منع کرنا ضروری ہوگا تو کیا سد الذریعہ کے طور پر فعل کو اس کے اصل (جواز) سے نکال کر دوسرے اصل (منع) کے طرف منتقل کر دیا گیا۔

۳۔ بہت سی نصوص، ایسے امور کی حرمت کے بارے میں وارد ہیں جن کی اصل اجازت تھی کہ کافی صورتوں میں وہ فساد پر منتج ہوتے ہیں۔ گو غالب طور پر اور قطعی طور پر نہ سہی چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتدائی طور پر ان برتنوں میں نبیذ (شیرہ کھجور و خمر) بنانے سے منع کر دیا تھا جن میں کبھی نبیذ کی شراب بنائی جاتی تاکہ لوگ اس کو کہیں شراب بنانے کا ذریعہ نہ بنالیں (۱۲۵)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com
 حوالہ جات

- (۱) الثاظمی: المرافقات ج ۴ ص ۲۰۶
- (۲) القزالی: المستصفی ج ۱ ص ۱۳۹
- (۳) الیومی: ضوابط المصلحتہ فی التصویج الاسلامی ص ۲۳
- (۴) القزالی: المستصفی ج ۱ ص ۱۳۹، ۱۴۰
- (۵) الامدی: الاحکام فی اصول الاحکام ج ۳ ص ۲۸۲، القزالی: المستصفی ج ۱ ص ۱۳۹
- (۶) خلاف: مصادر التصویج الاسلامی لہمالات فیہ ص ۱۷۳
- (۷) مصطفیٰ دیب البغہ اثر الادلہ المخطی لہما ص ۲۹ و ما بعد
- (۸) الثاظمی: الاعتصام ج ۲ ص ۱۱۳، القزالی: المستصفی ج ۱ ص ۱۳۹، ابن قدامہ: ردھتہ الناکر وجہہ الناکر ص ۸۶
- الامدی: الاحکام فی اصول الاحکام ج ۳ ص ۲۸۳ و ما بعد
- (۹) القزالی: المستصفی ج ۱ ص ۱۳۹
- (۱۰) القرآن: سورۃ النساء آیت نمبر ۱۷۶
- (۱۱) ابن ماجہ: السنن، ابراہیم الطلق ص ۱۵۱
- (۱۲) الثاظمی: الاعتصام ج ۲ ص ۱۱۳
- (۱۳) خلاف: مصادر التصویج لہمالات فیہ ص ۸۸
- (۱۴) ایضاً ص ۱۷۵
- (۱۵) الثاظمی: الاعتصام ج ۲ ص ۱۱۵، الیومی: ضوابط المصلحتہ فی التصویج الاسلامی ص ۳۲۹
- (۱۶) ابن منقور: لسان العرب ج ۳ ص ۳۴۸ (ماوہ صلح)
- (۱۷) القرآن: سورۃ البقرہ آیت نمبر ۲۲۰
- (۱۸) الثاظمی: الاعتصام ج ۲ ص ۱۱۱، ابن قدامہ: ردھتہ الناکر وجہہ الناکر ص ۸۶، الیومی: ضوابط المصلحتہ ص ۳۵۲
- (۱۹) مصطفیٰ زید: المصلحتہ فی التصویج الاسلامی و نجم الدین الطونی ص ۶۱
- (۲۰) الطونی: شرح حدیث لا ضرر ولا ضرار ص ۲۴۰
- (۲۱) الثاظمی: الاعتصام ج ۲ ص ۱۱۱، الامدی: الاحکام فی اصول الاحکام ج ۲ ص ۱۶۰، ابن حمام: التحریر فی اصول الفقہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۳ ص ۱۷۱ ابن قدامہ: روضۃ الناموس ج ۸ ص ۸۷

(۲۲) خلاف: مصادر التفریح الاسلامی لہمالفص فیہ ص ۹۰

(۲۳) کستوی: التعلیق المجدد ص ۳۳۶

(۲۴) مصطفیٰ زید: المصلحت فی التفریح الاسلامی و عجم الدین الطون ص ۶۱

(۲۵) ابن قدامہ: روضۃ الناموس ج ۸ ص ۸۷، الثامی: الاعتصام ج ۲ ص ۱۱۱، الطون: شرح حدیث

لا ضرر ولا ضرار ص ۲۳۰

(۲۶) خلاف: مصادر التفریح الاسلامی لہمالفص فیہ ص ۹۹، ۱۰۰

(۲۷) الثامی: الاعتصام ج ۲ ص ۱۱۱

(۲۸) الامدی: الاحکام فی اصول الاحکام ج ۳ ص ۱۲۰

(۲۹) القرانی: المستصحب ج ۱ ص ۱۳۱، ایضا: فضاء الغلیل ص ۲۰۹

(۳۰) ابن قدامہ: روضۃ الناموس ج ۸ ص ۸۷

(۳۱) القرانی: المستصحب ج ۱ ص ۱۳۳، ۱۳۴

(۳۲) الیوطی: ضوابط المصلحت فی التفریح الاسلامی ص ۳۹۳ و ما بعد

(۳۳) مصطفیٰ الزرقا: الذیئل اللقی العام ص ۱۱۵

(۳۴) ایضا ص ۱۱۲

(۳۵) الثامی: المواقف ج ۳ ص ۱۹۸

(۳۶) القرانی: الزوار البروق فی الزوار القروق ج ۲ ص ۳۳

(۳۷) القرآن: سورة التوبة آیت نمبر ۱۲۰

(۳۸) مسلم: الصحيح، کتاب النکاح ج ۱ ص ۴۵۴

(۳۹) الثامی: المواقف ج ۳ ص ۳۴۸

(۴۰) ابو داؤد: السنن کتاب البیوع ج ۲ ص ۱۳۲

(۴۱) ابو ذر: احمد بن حنبل ص ۳۱۸

(۴۲) ابن قیم الجوزیہ: اعلام الموقعین ج ۳ ص ۱۳۸

(۴۳) الثامی: المواقف ج ۲ ص ۳۵۸ و ما بعد

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۴۴) ایضاً ج ۲ ص ۳۶۱ ج ۳ ص ۱۹۸ ابن بدران: المدخل الى مذهب الامام احمد بن حنبل ص ۱۳۸

(۴۵) ابن قیم الجوزیہ: اعلام الموقعین ج ۳ ص ۱۷۱

(۴۶) الشاطبی: المواقات ج ۳ ص ۳۰۵

(۴۷) محمد تقی اعظمی: الاصول العامة للفقہ القارن ص ۴۱۳

(۴۸) القرآن: سورة الزمر آیت نمبر ۱۰۴

(۴۹) القرآن: سورة الاحزاب آیت نمبر ۱۶۳ تا ۱۶۶

(۵۰) الترمذی: السنن، کتاب الزهد ج ۲ ص ۲۲

(۵۱) البخاری: الجامع المصحح، کتاب الدیوان ج ۱ ص ۱۳

(۵۲) ایضاً

(۵۳) ایضاً

(۵۴) ابوداؤد: السنن، کتاب الاداب ج ۲ ص ۴۴

(۵۵) ابن قیم الجوزیہ: اعلام الموقعین ج ۳ ص ۱۷۳

(۵۶) ابوداؤد: ابن حزم ص ۴۳۱

(۵۷) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۲ ص ۷۸

(۵۸) الرحمنی: الہدایہ، باب الحدیث فی الصلاة ج ۱ ص ۱۲۹

(۵۹) ایضاً، باب ما یفسد الصلاة وما یکرہ فیہا ج ۱ ص ۱۳۶

(۶۰) ایضاً، باب الجنائز ج ۱ ص ۱۸۱

(۶۱) ذکی الدین شعبان: اصول الفقہ الاسلامی ص ۱۶۴

(۶۲) الرحمنی: الہدایہ، کتاب الصوم ج ۱ ص ۲۱۵

(۶۳) ایضاً، باب الاعکاف ج ۱ ص ۲۳۰

(۶۴) ایضاً، باب الاصر ج ۱ ص ۲۹۴-۲۹۵

(۶۵) ایضاً، باب فی الاولیاء والاکفاء ج ۲ ص ۳۱۸، ۳۱۹

(۶۶) ایضاً، ج ۲ ص ۳۱۹

(۶۷) ایضاً، ج ۲ ص ۳۲۱، ۳۲۲

(۶۸) ایضاً، باب المہرج ج ۲ ص ۳۲۶

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۶۹) ایضاً باب النطق ج ۲ ص ۲۳۸

(۷۰) ایضاً ج ۲ ص ۲۳۸

(۷۱) ایضاً باب ما یقطع فیہ والایقطع ج ۲ ص ۵۳۲

(۷۲) ایضاً ج ۲ ص ۵۳۲، ۵۳۳

(۷۳) ایضاً ج ۲ ص ۵۳۶

(۷۴) ایضاً کتاب القطع ج ۲ ص ۶۱۲

(۷۵) ایضاً

(۷۶) مصطفی الزرقا: المدخل الفقہی العام ص ۱۱۳

(۷۷) المرجعین: الہدایہ، باب خيار الشرط ج ۳ ص ۳۰

(۷۸) ایضاً ج ۳ ص ۳۳

(۷۹) ایضاً ج ۳ ص ۳۳

(۸۰) Kamali' Principles of Islamic Jurisprudence P. 324

(۸۱) المرجعین: الہدایہ، کتاب ادب القاضی ج ۳ ص ۱۳۶

(۸۲) ایضاً، فصل آخر من کتاب ادب القاضی ج ۳ ص ۱۵۲، ۱۵۳

(۸۳) ایضاً کتاب الفہد ج ۳ ص ۱۶۰

(۸۴) الرحلی: نظریۃ الضرورة الشرعیۃ ص ۱۲۳

(۸۵) المرجعین: الہدایہ، کتاب الوکالۃ ج ۳ ص ۱۷۸، ۱۷۹

(۸۶) ایضاً، باب الوکالۃ بالبیع والشراء ج ۳ ص ۱۸۱

(۸۷) ایضاً، باب الیمن ج ۳ ص ۲۰۶

(۸۸) الرحلی: نظریۃ الضرورة الشرعیۃ ص ۱۲۳

(۸۹) المرجعین: الہدایہ، باب اقرار المریض ج ۳ ص ۲۳۱، ۲۳۲

(۹۰) ایضاً، کتاب الحج ج ۳ ص ۳۵۳

(۹۱) ایضاً ج ۳ ص ۳۵۷

(۹۲) ایضاً، کتاب المزارعۃ ج ۳ ص ۲۳۸، ۲۳۹

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۹۳) ایضاً کتاب الساقۃ ج ۳ ص ۳۳۲

(۹۴) ایضاً کتاب الاخیہ ج ۲ ص ۳۳۵

(۹۵) ایضاً ج ۳ ص ۳۵۱

(۹۶) ابوداؤد: السنن، کتاب البیوع ج ۲ ص ۱۳۳

(۹۷) الرہینانی: الہدایہ، کتاب الکراہت ج ۳ ص ۳۷۱

(۹۸) ایضاً کتاب الرحمن ج ۳ ص ۵۲۹

(۹۹) الرحلی: نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ ص ۱۸۶

(۱۰۰) ابوداؤد: السنن، کتاب الاعد ج ۲ ص ۱۷۹

(۱۰۱) القاری: مرقاۃ المفاتیح ج ۳ ص ۱۷۲

(۱۰۲) الرہینانی: الہدایہ ج ۳ ص ۵۱

(۱۰۳) مسلم: الصحیح، کتاب النکاح ج ۱ ص ۲۵۲

(۱۰۴) الرہینانی: الہدایہ ج ۳ ص ۳۷۲

(۱۰۵) رحمانی: جدید فقہی مسائل ص ۲۲۸

(۱۰۶) اسلامی فقہ اکیڈمی جدید کی قرارداد نمبر ۳۲/۳۴/۵

(۱۰۷) القرآن، سورۃ البقرہ آیت نمبر ۲۹

(۱۰۸) القرآن، سورۃ المؤمن آیت نمبر ۷۹، ۸۰

(۱۰۹) السیوطی: الاشیاء والنظائر ص ۱۱۲

(۱۱۰) ندوی: اجتماع اور تبدیلی احکام ص ۱۹۳

(۱۱۱) ابوداؤد: السنن، کتاب البیوع ج ۲ ص ۱۳۱

(۱۱۲) الرہینانی: الہدایہ، فصل فیما یکرہ من کتاب البیوع ج ۳ ص ۶۷

(۱۱۳) اسلامی فقہ اکیڈمی جدید کی قرارداد نمبر ۱۳/۱۳/۳

(۱۱۴) الرہینانی: الہدایہ ج ۳ ص ۳۰

(۱۱۵) السرخسی: المسبوط ج ۱۳ ص ۳۷، ۳۸

(۱۱۶) قادی ابن تیمیہ ج ۱۹ ص ۵۳۰، ۵۳۱

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۱۱۷) ایچی: اجتہادی مسائل ص ۲۳۸، ۲۳۹

(۱۱۸) الرحلی: نظریۃ العروۃ الشرمیہ ص ۱۸۶، ۱۸۷

(۱۱۹) بدران: اصول الفقہ ص ۲۹۵

(۱۲۰) الطیمی: الفقہ اساس التصویح ص ۱۸۴

(۱۲۱) اینا ص ۱۸۶

(۱۲۲) اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ کی قرارداد نمبر ۱۳/۱۳/۲

(۱۲۳) رحمانی: جدید فقہی مسائل ص ۲۵۷

(۱۲۴) قحانوی: امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۱۷۳

(۱۲۵) الشاطبی: المواقفات ج ۲ ص ۳۵۹، ۳۶۰

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان بالضرورة

استحسان بالضرورة یہ ہے کہ کسی عام قاعدہ یا نص یا قیاس ظاہر کے خلاف دوسرے حکم کی طرف عدول کیا جائے کہ کسی انسانی حاجت یا وقت کو رفع کرنے کی شدید ضرورت ہوتی ہے اور یہ بات اس وقت پیش آتی ہے کہ جب قیاس پر عمل کرنے سے بعض مسائل میں کوئی تنگی و مشکل پیش آجائے تو اس وقت قیاس کا دامن چھوڑ کر استحسان کا دامن تھامنا پڑتا ہے تاکہ وہ وقت، مشکل اور تنگی دور ہو جائے (۱) اس لئے ایسے مسائل جن کو ایک دوسرے پر قیاس کیا جاسکتا ہے گو وہ سب ایک ہی طرح کے ہوتے ہیں اور چند مشترک اصول ہی پر ان کی بنیاد ہوتی ہے مگر پھر بھی معروضی حالات کی وجہ سے قلم و عدل اور دقت و سہولت کے اعتبار سے ان کے نتائج مختلف ہو جاتے ہیں۔ یعنی کبھی ایک حکم میں بظاہر ظلم ہوتا ہے مگر دوسرے وقت میں وہی حکم عین عدل ہو جاتا ہے کبھی ایک حکم میں سہولت ہوتی ہے مگر کسی عارضی سبب کی بنا پر اس میں انتہائی مشقت و تنگی آجاتی ہے ایسی صورت میں شریعت اگر ایک طرح کا معاملہ کرے تو اس کی ہمہ گیری باقی نہیں رہ سکتی تو ایسی صورت میں جبکہ قیاس پر عمل کرنے سے برے نتائج نکلنے کا قوی امکان ہو اس صورت میں فقہاء کے لئے استحسان کا راستہ موجود ہے جس کے ذریعے وہ ابتلاء عام اور شدید ضرورت کے پیش نظر ان احکام تک پہنچتے ہیں جو فقہی روح اور مقاصد شریعت سے میل کھاتے ہوں مصلحت کی اقسام کے حوالہ سے دیکھا جائے تو استحسان بالضرورة استحسان بالمصلحت کی ہی ایک شکل ہے تاہم استحسان بالضرورة کے ضمن میں ان امور کو عام طور پر ذکر کیا جاتا ہے جو ابتلاء عام یا حرج شدید پر مبنی ہوں۔ بعض مؤلفین نے استحسان بالضرورة کو استحسان بالمصلحت کے مضمون میں استعمال کیا ہے۔

استحسان بالضرورة کی مناسبت سے درج ذیل امور پیش نظر ہیں۔

فصل اول :- ضرورت کا تعارف

(۱) ضرورت کا مفہوم

(۲) ضرورت کی مشروعیت

(۳) ضرورت کے ضوابط

(۴) ضرورت کے قواعد

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

فصل دوم:- استئمان بالغرورة اور فقہی مسائل

(۱) استئمان بالغرورة پر جہنی احکام

(۲) فقہی مسائل میں قیاس اور استئمان بالغرورة کا تقابلی

فصل اول:- تعارف ضرورة

فقہ اور اس سے متعلقہ امور کی کتابوں میں ضرورت کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ وہ حالت کہ جس میں انسان اپنی جان بچانے کے لئے اگر کوئی حرام چیز استعمال نہ کرے تو اس کی ہلاکت کا اندیشہ ہو یا اس کے کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو چنانچہ علامہ ابو بکر جصاص ضرورت کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

هي خوف الضرر أو الهلاك على النفس أو بعض الأعضاء بترك الأكل (۲)

اسی طرح استاد محمد ابو ذرہ ضرورت کی وضاحت یوں کرتے ہیں۔

هي الخشية على الحياة إن لم تنال المحظور أو يخشى ضياع ماله كله أو أن يكون الشخص في حال تهدد بصلته الضرورة

ولا تلحق إلا بتناول محظور لا يمس حق غيره (۳)

یعنی ایسی حالت کہ جس میں زندگی خطرے میں ہو یا تمام دولت ضائع ہونے کا اندیشہ ہو یا کسی شخص کی ضروری مصلحت کو خطرات لاحق ہوں اور اس کا انداد بغیر کسی حرام چیز کے ارتکاب کے ممکن نہ ہو۔ ان تقریروں سے ضرورت کے تمام پہلو واضح ہو کر سامنے نہیں آتے اس سلسلے میں ڈاکٹر وہبہ الزحلی کی تعریف زیادہ جامع ہے وہ تحریر کرتے ہیں۔

هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة العظيمة بحيث يخلو حدث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالمقل

أو بالمال فتواجهه فتنة أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب أو تأخيرہ من وقتہ ولما للضرر عندہ في غالب ظنہ ضمن

قہود الشرع (۴)

یعنی انسان پر خطرے یا شدید مشقت کی حالت اس طرح طاری ہو جائے کہ جان عضو، عزت و آبرو، محل یا مال وغیرہ کو نقصان دائمیت پہنچنے کا اندیشہ ہو اور ایسی صورت میں کسی حرام کے ارتکاب یا کسی واجب کو ترک کرنے یا ملتوی کرنے کی اجازت یا اس کا تعین ہو جائے گا تاکہ اس کے ذریعہ شرعی حدود کے مطابق غالب گمان کے تحت ضرر و نقصان کا دفع ہو سکے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اس تعریف میں ضرورت کی تمام اقسام شامل ہیں خواہ خوراک اور دواء کی ضرورت ہو یا دوسرے کے مال سے استفادہ ہو، معاملات میں توازن کی حفاظت کا مسئلہ ہو یا خوف اور جبر کے تحت کسی کام کی انجام دہی ہو، جان و مال کا تحفظ ہو یا شرعی ذمہ داریوں کا ترک کرنا ہو۔

ضرورت کا وسیع مفہوم

ضرورت کے وسیع مفہوم میں مجبور کن اضطراری حالت سخت حاجت اور عمومی حاجت شامل ہیں یعنی اس صورت میں یہ مشقت کے ہم معنی ہے اس میں درج ذیل صورتیں آجاتی ہیں۔

- ۱۔ ایسی ضرورت جس کو ترک کرنے کی گنجائش نہ ہو اور ترک کرنے میں انسان کو جانی، جسمانی اور مالی نقصان کا اندیشہ ہو اس کی وجہ سے نصوص میں ذکر کردہ حرام اشیاء بھی وقتی طور پر حلال ہو جاتی ہیں۔
- ۲۔ ایسی حاجت جس کو ترک کرنے کی گنجائش تو ہو مگر اس سے عبادات و معاملات سے مقصود مصلحت کے ضیاع کا اندیشہ ہو جس سے انسان تنگی اور صعوبت میں مبتلا ہو جائے اس سے ثابت شدہ احکام بالعموم وقتی نہیں دائمی ہوتے ہیں اور یہ نص کے مقابلہ پر نہیں عام قاعدہ کے مقابلہ پر ملحوظ رکھی جاتی ہے۔

ضرورت کے اصول کی مشروعیت

قرآن حکیم اور احادیث نبویہ میں کئی نصوص اس امر کی نشاندہی کرتی ہیں کہ اسلام کے احکام میں بنیادی طور پر سہولت اور آسانی مقصود ہے جبکہ تنگی اور مشقت کا انداد کیا گیا ہے۔

مثلاً ارشاد ربانی ہے۔

یرید اللہ بکم اليسر فلا یزید بکم العسر (۵)

اسی طرح دین میں حرج کی نفی کی گئی ہے ارشاد الہی ہے۔

فما جعل علیکم فی الدین من حرج (۶)

اس کے علاوہ پانچ ایسی آیات ہیں جن میں بوقت ضرورت حرام اشیاء کی حلت کا ذکر ہے وہ درج ذیل ہیں۔

(۱)۔ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَاءَ وَالْحُمْلَ وَالْأَخْزِيرَ وَمَا أَهْلُ بِهِ لَعَنَ اللَّهُ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۷) رحمہ

(یقیناً "اللہ نے تم پر مردار، خون، خنزیر کا گوشت اور اس کو جس پر اللہ کے علاوہ کسی کا نام لیا گیا ہو حرام قرار دیا ہے۔ تو جو مجبور ہو جائے دریاں حالیکہ وہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا تو اس پر گناہ نہیں بلاشبہ اللہ بخشنے والا مہربان ہے)

(۲) - حرمت علیکم الميتة والدم ولحم الخنزیر لما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقودة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذکبتم فما ذبح علی النصب وان تستقسموا بالاذلام فکلکم فسق الیوم یس الذین کفروا من دینکم فلا تخشوهم واخشون الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا فمن اضطر فی مغمصة غیر متجاف لاثم لانی الله غفور رحیم (۸)

(تم پر حرام کر دیا گیا مردار، خون، خنزیر کا گوشت اور وہ جانور جس پر اللہ کے علاوہ کسی اور کا نام لیا گیا ہو اور جو گلا گھٹنے سے مرجائے اور جو کسی ضرب سے مرجائے اور جو اوپر سے گر کر مرجائے اور جو کسی کی ٹکر سے مرجائے اور جس کو کوئی درندہ کھانے لگے سوائے اس کہ تم اسے دبح کر ڈالو اور جو جانور پرستش گاہوں پر ذبح کیا جائے اور یہ کہ تم حیروں کے قرعہ کے ذریعہ تقسیم کر دے سب گناہ ہیں، آج کے دن کافر تمہارے دین سے مایوس ہو گئے ہیں سو ان سے مت ڈرو اور مجھ سے ڈرتے رہو، آج کے دن میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کو مکمل کر دیا اور تم پر اپنا انعام پورا کر دیا اور تمہارے لئے اسلام کو بطور دین پسند کر لیا تو جو شخص بھوک میں مجبور ہو جائے دریاں حالیکہ کسی گناہ کی طرف میلان نہ ہو تو یقیناً "اللہ بخشنے والا مہربان ہے)

(۳) - قل لا اجد فیہما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یتکون میتة او ما مسفوحا اولحم خنزیر فانی رجس اوفسقا اهل لغير الله به فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فانی ربک غفور رحیم (۹)

(آپ کہہ دیجئے جو کچھ مجھے وحی کی گئی ہے اس میں کسی کھانے والے کیلئے حرام غذا نہیں پاتا جو اسے کھائے سوائے اس کہ وہ مردار ہو یا بہتا ہوا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو کہ وہ ناپاک ہے یا جو جانور شرک کا ذریعہ ہو کہ اللہ کے علاوہ کسی کیلئے نامزد کر دیا گیا ہو پھر جو شخص مجبور ہو جائے دریاں حالیکہ وہ نہ طالب لذت ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا تو تیرا رب بخشنے والا مہربان ہے)

(۴) - اما حرم علیکم الميتة والدم ولحم الخنزیر لما اهل لغير الله به فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فانی ربک غفور رحیم (۱۰)

(۵) - اما کلکم الا ناکلوا مما ذکر اسم الله علیہ فقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ (۱۱)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(مہیں کیا ہے کہ تم ایسے جانوروں سے نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو حالانکہ اللہ نے تمہارے لئے ان کی تفصیل بیان کر دی ہے، جو اس نے تم پر حرام کئے سوائے اس کہ تم مجبور ہو جاؤ (تو وہ حلال ہیں) اسی طرح اس مضمون کی احادیث بھی وارد ہیں جن سے قرآنی آیات کی تائید ہوتی ہے (۱۲)

ضوابط ضروریہ

ضرورت کی تعریف سے ہی یہ امر آشکار ہو جاتا ہے کہ ضرورت کے حکم پر عمل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے قواعد و ضوابط کا تعین کیا جائے اور ان کو ملحوظ رکھا جائے اور یہ قواعد و ضوابط جن کا مقصد ضرورت کے مضمون کو متعین کرنا ہے درج ذیل ہیں (۱۳)

(۱) - ضرورت فی الواقع ہو یعنی انسان کو واقعی طور پر ان ضروریاتِ خمسہ میں سے کسی ایک کی بابت حقیقی خطرہ لاحق ہو جن کی حفاظت تمام آسمانی مذاہب میں مقصود ہے یعنی دین، جان، مال، آبرو اور عقل اور اگر ان میں سے کسی کی بابت اندیشہ اور خوف نہ ہو تو پھر کسی حرام کے ارتکاب یا کسی فرض کے ترک کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

(۲) - مضطر (جس شخص کو ضرورت درپیش ہو) کے لئے نقصان سے بچنے کے لئے سوائے اس کہ کوئی صورت نہ ہو کہ وہ شرعی طور پر کسی ممنوع حکم کی خلاف ورزی کرے مثلاً "ایسی جگہ ہو جہاں اسے کوئی جائز چیز دستیاب ہی نہ ہو لہذا اگر کوئی ایسی صورت ممکن ہو جس میں حرام کے ارتکاب سے بچا جاسکتا ہو تو اس صورت میں مضطر کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہوگی کہ وہ کسی شرعی حکم کی خلاف ورزی کرے مثلاً "بھوک کی وجہ سے جاں بلب شخص اگر رقم خرچ کر کے حلال کھانے کا بندوبست کر سکتا ہے تو اس کے لئے حرام چیز کھانے کی اجازت نہیں ہوگی۔

(۳) - مباح چیزوں کی موجودگی کے باوجود ممنوع چیز استعمال کرنے کے لئے کوئی عذر ہو یعنی بالفاظ دیگر ضرورت "ملعبہ" ہو کہ کسی شخص کو جانی نقصان پہنچانے کی دھمکی دیکر اسے حرام چیز کھانے پر مجبور کر دیا جائے تو ایسی صورت میں حلال اشیاء کی موجودگی کے باوجود اس کے لئے حرام چیز تناول کرنا درست ہوگا۔

(۴) - مضطر، شریعت اسلامیہ کے بنیادی اصولوں کی کسی طور پر خلاف ورزی کا مرتکب نہ ہو جیسے دوسرے کے حقوق کی حفاظت، عدل و انصاف کا اہتمام، امانتوں کی ادائیگی وغیرہ لہذا کسی صورت میں زنا،

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

قتل، کفر اور غصب کی اجازت نہیں ہوگی۔

(۵)۔ جمہور فقہاء کی رائے کے مطابق ضرورت کے تحت حرام چیز کا استعمال صرف اتنی مقدار میں کیا جائے جس سے انسان لاحق نقصان سے بچ سکے اس لئے کہ حرام کی اباحت ایک ضرورت ہے اور ضرورت کا خیال بقدر ضرورت ہی رکھا جائے گا۔

(۶)۔ دواء اور علاج کے ضمن میں ضرورت کے لئے ضروری ہے کہ اس کو عادل اور دین و علم کے اعتبار سے ثقہ اور قابل اعتماد معالج نے تجویز کیا ہو اور اس علاج کے علاوہ کوئی اور جائز علاج موجود نہ ہو۔
(۷)۔ عمومی ضرورت کے وقت حکومت وقت کو اس امر کا یقین ہو کہ اگر اس نے ضرورت کے مطابق قدم نہ اٹھایا تو ممکن زیادتی یا واضح نقصان یا سخت عکلی لاحق ہو جائے گی

قواعد ضروریہ

ضروریہ کے مفہوم اور اس کی حدود کو سمجھنے کے لئے اس کے قواعد سے بھی آگاہی ضروری ہے ان قواعد کی تعداد اگرچہ متعین نہیں اور ہر فقہ نے اپنے اجتہاد اور وسعت علم کے مطابق ان کا ذکر کیا ہے۔
ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے آٹھ اہم قواعد کا ذکر کیا ہے جو درج ذیل ہیں (۱۳)

(۱) المشقة تجلب التيسير

اس کا مفہوم یہ ہے کہ صعوبت اور مشکل آسانی کا سبب بن جاتی ہے اور عکلی کے وقت وسعت پیدا کرنا ضروری ہو جاتا ہے لہذا جب غیر معمولی مشقت درپیش ہو تو اس سے احکام میں تخفیف ہو جاتی ہے۔ غیر معمولی مشقت وہ کہلاتی ہے جس کو عام طور پر انسان برداشت نہیں کر پاتا جس سے اس کے نظام حیات میں خلل واقع ہو جاتا ہے اور جو مفید کاموں سے عمدہ برآ ہوئے میں قفل کا سبب بنتی ہے۔

ایسی مشقت کبھی غیر جائز کاموں کی نوعیت کی تبدیلی کا سبب بن جاتی ہے جیسے بھول جانے والے شخص سے بعض دینی واجبات چھوٹ جائیں تو اس پر گناہ اور مواخذہ نہیں ہوتا اور کبھی ایسی مشقت عام معمول سے ہٹ کر نئے احکام کی مشروعیت کا سبب بنتی ہے اس کو استحسان بالضرورة کہا جاتا ہے جیسے قرض، اعارہ (بلا معاوضہ کسی کی مملوکہ چیز سے محدود عرصے کے لئے فائدہ اٹھانا) اور اجارہ (معاوضہ پر کسی کی مملوکہ چیز یا کسی کی خدمات سے محدود عرصے کے لئے فائدہ اٹھانا) جیسے معاملات کہ عام قواعد کے تحت ان کی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اجازت اس لئے نہیں کہ انصاف دوسرے کی ملکیت سے انصاف پایا جاتا ہے جو کہ درست نہیں لیکن یہ امر باعث مشقت ہے اس لئے لوگوں کی سہولت کی خاطر ان کی اجازت دی گئی ہے اور کبھی یہ مشقت بعض شرعی احکام میں تخفیف و سہولت اور لوگوں سے بھگی کے ازالہ کا سبب بنتی ہے جیسے مرض و سفر سے روزہ اور نماز کے احکام میں سہولت آجاتی ہے۔

(۲) - اذا ضاق الامر اتسع

یعنی جب کوئی مشقت درپیش ہو جس کی وجہ سے بھگی محسوس ہو رہی ہو تو لوگوں کے لئے احکام میں سہولت آجاتی ہے۔ جیسے ایسے مواقع جہاں عام طور پر مرد موجود نہیں ہوتے وہاں بچوں اور خواتین کی گواہی بھی مستبر ہوگی تاکہ لوگوں کے حقوق ضائع نہ ہونے سے محفوظ رہ سکیں کیونکہ عام قواعد پر عمل کرنے کے نتیجہ میں غیر معمولی مشقت پیش آئے گی اور یہی استحسان بالضرورة کا مفہوم ہے۔

(۳) - الضرورات تبیح المحظورات

یعنی اضطراری حالات اور شدید ضرورت کے وقت شرعاً ممنوع افعال جائز ہو جاتے ہیں لہذا اسلام میں ممنوع ہر چیز ایسی صورت میں جائز ہو جاتی ہے تاہم کفر، قتل اور زنا کا کسی صورت میں جواز پیدا نہیں ہوتا

چنانچہ جیسے غذا کی ضرورت کے تحت خنزیر، مردار اور شراب کا استعمال جائز ہے اسی طرح ضرورت علاج کے تحت معالج کو جسم کے پوشیدہ حصے دکھانے کی اجازت ہے۔ اسی طرح بحری جہاز کے مسافروں کی جان بچانے کے لئے اس پر لدا ہوا لوگوں کا ذاتی سامان سمندر برد کرنے کی اجازت ہے اسی طرح راستہ کی توسیع نہر کی کھدائی وغیرہ جیسے رفاہ عامہ کے امور کے لئے لوگوں سے ان کی ملکیت ضبط کی جاسکتی ہے بشرطیکہ انہیں اس کا معقول معاوضہ ادا کر دیا جائے یہی امر استحسان بالضرورة کہلاتا ہے

(۴) - الضرورة تقدر بقدرها

یعنی ضرورت کے تحت جس کام کے کرنے یا ترک کرنے کی اجازت ہے تو وہ اتنی ہی مقدار میں جائز ہے جس سے وہ تکلیف اور نقصان رفع ہو سکے لہذا جان بچانے کے لئے حرام چیز اتنی ہی مقدار میں استعمال

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کی جاسکتی ہے جس سے جان بچ سکے اس سے زائد نہیں اسی طرح صرف ایسے مواقع پر مسلمانوں کے بارے میں غیر مسلموں کی کوئی قابل قبول ہوگی جہاں مسلمانوں کو گواہ بنانا ممکن نہ ہو جیسے سرفیروز، اسپتارح کسی حکومت کو کسی ٹیکس کی مقدار میں اضافہ یا نیا ٹیکس لگانے کی ضرورت پیش آجائے تو اس میں لوگوں کی استطاعت اور حد اعتدال کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

(۵) - ماجاز لعنہ بطل ہذا

یعنی جو کام کسی عذر سے جائز ہوا ہو، وہ اس عذر کے ختم ہوتے ہی باطل ہو جائیگا جیسے کسی شخص نے بیماری، سردی یا پانی نہ ہونے کے سبب تھم کیا اور پھر وہ تندرست ہو گیا یا غیر معمولی سردی ختم ہو گئی یا گرم پانی کی سہولت میسر آگئی یا اسے پانی حاصل ہو گیا تو اس کے بعد تھم کی اجازت نہیں ہوگی، اسی طرح کسی شخص (دوبلے) نے اپنے پاس موجود کسی کی امانت سیلاب یا آتشزدگی کے سبب دوسرے کے پاس رکھوائی اور پھر وہ عذر ختم ہو گیا تو ضروری ہے کہ وہ امانت اپنے پاس رکھے ورنہ وہ ضامن قرار پائیگا

(۶) المیسور لا یسقط بالمیسور

اسکا مفہوم یہ ہے کہ اگر کسی حکم پر اس کھل انداز میں عمل کرنا میسر نہ ہو جسکا شریعت نے حکم دیا ہے اور اس کا کچھ حصہ بچا لانا ممکن ہو تو پھر بچتا حصہ بباطل میں ہو، اس پر عمل کرنا ضروری ہے اور اس حصہ کی وجہ سے جس کا کرنا مشکل ہو، تمام پر عمل ترک نہیں کیا جائیگا مثلاً کسی کے ہاتھ یا پاؤں کا کچھ حصہ کٹا ہوا ہو تو وہ بقیہ حصے کو وضوء میں لازماً دھوئے گا

(۷) الا فطرار لا یبطل حق النہر

اس کا مفہوم یہ ہے کہ اضطرار اگرچہ کسی ناجائز فعل کے جائز ہونے کا سبب بن جاتا ہے جیسے جان کنی کے عالم میں مروار غوری یا فعل کے حرام ہونے کے باوجود اس پر کسی گناہ یا سزا کے کالعدم ہونے کا سبب بن جاتا ہے جیسے حالت جبر میں زبان پر کلمہ کفر لانا، لیکن اس سے کسی دوسرے انسان کا حق کالعدم نہیں ہوتا خواہ گناہ نہ ہو جیسے کوئی شخص حالت اضطرار میں دوسرے شخص سے جبراً کھانا لے سکتا ہے لیکن بعد میں اسکی قیمت کا وہ ضامن ہوگا۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۸) الحاجة العلة الخاصة تنزل منزلة الضرورة

عمومی حاجت (ابتلا عام کہ جس میں تمام معاشرہ شریک ہو) یا خصوصی حاجت (جس میں ایک خاص حصہ جیسے ایک شہر یا پیشہ کے لوگ شریک ہوں) ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے۔
 جیسے شریعت نے عام قواعد کے برعکس سلم، اجارہ، جعلا، حوالہ، کفالت، صلح، قرض اور مضاربہ جیسے عقود کی اجازت لوگوں کی حاجت و ضرورت کی بنا پر دی ہے

حالانکہ سلم میں عقد کے وقت ایک معدوم چیز پر معاملہ طے ہوتا ہے، اور بیع معدوم جائز نہیں لیکن چونکہ لوگوں کو ضرورت ہوتی ہے کہ وہ اپنی زرعی پیداوار کو اس کے تیار ہونے سے قبل فروخت کر دیں تاکہ اس کی رقم کو اپنی معاشی ضروریات اور زرعی مقاصد کے لئے خرچ کر سکیں اسلئے اجازت دی گئی۔
 اسی طرح اجارہ کا عقد ایسے منافع پر ہوتا ہے جو معدوم ہیں اور مستقبل میں مردور زمانہ کے ساتھ حاصل ہوتے ہیں لیکن چونکہ لوگوں کو اسکی ضرورت محسوس ہوتی ہے خاص طور پر عصر حاضر میں رہائش کے لئے اس عقد کے بغیر عام طور پر چارہ نہیں اسلئے اجازت دی گئی۔

اسی طرح جعلا میں ایک معین عمل پر معاوضہ کو ایسے شخص کیلئے لازم کرنا ہے جو نامعلوم ہے، گویا اس میں جہالت ہے لیکن ازراہ حاجت اسکی اجازت دی گئی۔
 صلح، حق میں کمی کرنے اور اس پر دوسرے کا مال غیر مشروع طریقہ سے حاصل کرنے کا نام ہے لیکن جھگڑے نثانے اور فریقین میں اصلاح کے لئے اس کی اجازت دی گئی ہے۔

قرض، درحقیقت ادھار پر بیچنے کے معاملہ کے مشابہ ہے کہ اس میں مال کی ایسے مال کے بدلہ میں ٹھیک ہے جس کو مستقبل کیلئے اداء کیا جائیگا اس لئے یہ معاملہ سود کے مشابہ ہو جاتا ہے لیکن لوگوں کی ضرورت کے لئے اس کی اجازت دی گئی ہے۔

مضاربہ میں چونکہ عامل کو ملنے والا نفع بھول ہے اس لئے عام قواعد کے مطابق جائز نہیں تاہم لوگوں کے مفاد میں اس کی اجازت دی گئی۔

یوں یہ تمام عقود استحسان کی رو سے جائز قرار پاتے ہیں۔
 واضح رہے حاجت، ضرورت کے قائم مقام اسی صورت میں بنتی ہے جب اس میں درج ذیل شرائط

ملفوظ ہوں (۱۵)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۱۔ وہ حرج اور غیر معمولی مشقت کے درجہ تک پہنچنے والی ہو۔

۲۔ اس میں مخصوص حالات اور مخصوص فرد کی بجائے معمول کے حالات میں متوسط درجہ کے فرد کو پیش نظر رکھا جائے۔

۳۔ حاجت متعین ہو کہ عام حکم کی مخالفت کے علاوہ متعدد تک پہنچنے کیلئے کوئی اور مشروع راستہ نہ ہو

۴۔ حاجت بھی ضرورت کی مانند بقدر حاجت ہی معتبر ہو

ضرورہ کی حیثیت

ضرورت کا تمام آئہ اعتبار کرتے ہیں اور اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس کی وجہ سے نہ صرف قیاس ترک کر دیا جاتا ہے بلکہ نصوص تک میں تخصیص کر دی جاتی ہے اسی لئے العزورات تبیح المحظورات (۱۶) کا ضابطہ سب کے ہاں مسلم ہے، اور اسی کو امام شافعی نے ان الفاظ سے تعبیر کیا ہے، 'الا مراؤا ضااق اتسبح' (۱۷) اسی بنا پر علامہ عبدالعزیز بخاری لکھتے ہیں۔

واعلم أن المخالفين لم ينكروا اعلیٰ أبی حنیفہ رحمہ اللہ الا مستحسن بلائکرو الإجماع والضرورة لأن ترک القیاس بهذه

الدلائل مستحسن بلائفاق (۱۸)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان بالضرورة اور فقہی مسائل

استحسان بالضرورة پر مبنی احکام

- (۱) - کنویں سے نجاست اور مطلوبہ مقدار میں پانی نکالنے سے کنواں پاک ہو جائے گا۔
- (۲) - کنویں میں چند ٹیگنیوں کے گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔
- (۳) - فکاری پرندوں کا جھوٹا پاک ہے
- (۴) - روزہ پر تین اگھیوں سے کم مقدار میں پھٹنے کی صورت میں مسح کرنا جائز ہے۔
- (۵) - کم مقدار کی نجاست کے ساتھ نماز ادا کرنا درست ہے۔
- (۶) - روزے میں تاخیر سے کی گئی نیت کرنا معتبر ہے۔
- (۷) - قبلہ مشتبہ ہونے کی بنا پر مخالف سمت میں نماز ادا کرنے کے بعد غلطی کا علم ہوا تو نماز ادا ہو جائے گی۔
- (۸) - پانچ نمازوں سے زائد کے اوقات میں مسلسل بے ہوشی کی صورت میں نمازوں کی قضا نہیں ہوگی۔
- (۹) - آیت سجدہ کو ایک ہی نشست میں بار بار دہرانے کے باوجود ایک سجدہ لازم ہوگا۔
- (۱۰) - نماز جمعہ، مسافر، خواتین اور بیماروں پر لازم نہیں۔
- (۱۱) - میت کے وضوء میں کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کی سنتیں نہیں ہیں۔
- (۱۲) - روزہ دار کے حلق میں کمی چلی جائے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔
- (۱۳) - واپسوں میں پھنسنے پھنسنے کی مقدار میں کوئی چیز کھانے سے روزہ فاسد نہیں ہوگا۔
- (۱۴) - ۹ ذی الحجہ کو وقوف عرفہ کے بعد ایک گروہ نے گواہی دی کہ وقوف ۱۰ ذی الحجہ کو ہوا تو وقوف عرفہ معتبر ہوگا۔
- (۱۵) - شرکت مفادضہ کے سرمایہ سے ضروریات زندگی مستثنیٰ ہوں گی۔
- (۱۶) - خریدے ہوئے انڈوں اور اخروٹوں وغیرہ میں معمولی مقدار خراب نکلنے کی صورت میں عقد بیع متاثر نہیں ہوگا۔
- (۱۷) - خنزیر کے بالوں سے بوقت ضرورت سلائی کی جاسکتی ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۱۸)۔ چھ امور میں تواثر یا ثقہ آدمی کی گواہی کی بنیاد پر شہادت دینا درست ہے۔
- (۱۹)۔ ایسے معاملات میں گواہی پر گواہی دینا درست ہے جو شبہ سے ساقط نہیں ہوتے۔
- (۲۰)۔ بے وضو بچے کے لئے دوران تعلیم قرآن پھولنے کی گنجائش ہے۔
- (۲۱)۔ تعلیم قرآن پر اجرت لینا جائز ہے۔
- (۲۲)۔ ذبح کی تیاری کے دوران جانور کے عیب دار ہونے کی صورت میں قربانی متاثر نہیں ہوگی۔
- (۲۳)۔ گرتی ہوئی دیوار کو گرانے کے مطالبہ کے باوجود نہ گرانے کی صورت میں نقصان کی ذمہ داری صاحب دیوار پر عائد ہوگی
- (۲۴)۔ ناپاک ادویات کا استعمال جائز ہے۔
- (۲۵)۔ علاج کے لئے جسم کا پوشیدہ حصے کا دیکھنا جائز ہے۔
- (۲۶)۔ جان بچانے کے لئے میت کا گوشت کھانا جائز ہے۔
- (۲۷)۔ جانی نقصان کی یقینی دھمکی پر دوسرے شخص کا مالی نقصان کرنے کی اجازت ہے۔
- (۲۸)۔ قحط اور بھوک کے زمانہ میں چوری کی حد نافذ نہیں کی جائے گی۔
- (۲۹)۔ پیوست معنوی دانتوں کے ساتھ غسل کرنے کی اجازت ہے۔
- (۳۰)۔ جسم کے پیوست معنوی اعضاء کے ساتھ وضوء اور غسل کرنے کی اجازت ہے۔
- (۳۱)۔ ایسی دواء کے ساتھ جس کی تہہ جسم پر جم جائے وضوء اور غسل کرنا جائز ہے۔
- (۳۲)۔ صابن میں ناپاک اشیاء کی ملاوٹ کے باوجود اس کا استعمال درست ہے۔
- (۳۳)۔ الکحل ملی ادویات کا استعمال بوقت ضرورت جائز ہے۔
- (۳۴)۔ سپرٹ کا استعمال درست ہے۔
- (۳۵)۔ عورت کی جان بچانے کے لئے اسقاط حمل کی اجازت ہے۔
- (۳۶)۔ ضرورت مند کو خون نفل کرنا اور بلڈ بنک کا قیام درست ہے
- (۳۷)۔ جسمانی صحت کے لئے آپریشن کرنا درست ہے
- (۳۸)۔ اعضاء کی پیوند کاری بعض صورتوں میں درست ہے۔
- (۳۹)۔ دوران جنگ بطور ڈھال استعمال ہونے والے مسلم قیدیوں پر حملہ کی اجازت ہے بشرطیکہ اس کے بغیر کوئی چارہ نہ ہو۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۴۰)۔ بوقت ضرورت عورت کے چہرے کی طرف دیکھنے کی اجازت ہے
- (۴۱)۔ ملاوٹ شدہ خوراک و ادویات کو ضائع کر دیا جائے گا
- (۴۲)۔ خطرے کے انداد کے لئے دشمن ملک کو دولت دینے کی گنجائش ہے
- (۴۳)۔ مصلحت عامہ کے تحت محض ملکیت کو قومی تحویل میں لینا درست ہے
- (۴۴)۔ بینک میں رقوم جمع کرانا جائز ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

صحی مسائل میں قیاس اور استحسان بالضرورة کا تقابلی مطالعہ

۱۔ حوض اور کنویں نجاست نکالے جانے کے بعد پاک ہو جاتے ہیں۔

اگر کنوؤں، حوضوں وغیرہ میں نجاست گر جائے اور پھر اسے نکال لیا جائے تو وہ پاک ہو جائیں گے۔ قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ یہ پاک نہ ہوں اس لئے کہ حوض یا کنویں پر پاک کرنے کی نیت سے پانی بہانا ناممکن ہے اسی طرح حوض اور کنویں کا پانی نجاست سے ملنے کی وجہ سے ناپاک ہو جائے گا اور ڈول وغیرہ پانی کے ساتھ ملنے کی وجہ سے ناپاک ہو جائے گا۔ تو اس طرح حوض اور کنویں کی پاکی ممکن نہیں کہ نجس پانی اسی میں جمع ہوتا رہے گا۔ لیکن عام لوگوں کو درپیش ضرورت کے سبب قیاس سے عدول کرتے ہوئے ان اشیاء کے پاک ہونے کا استحسان کیا گیا کہ مقدور بھر کوشش کے ذریعے پانی نکالنے کے بعد حوض، کنواں اور بڑا برتن پاک ہو جائیں گے۔ (۱۹)

۲۔ کنویں میں چند میٹکینوں کے گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔

اگر کھیتوں اور جنگلوں کے کنویں میں اونٹ یا بکری کی چند ایک میٹکینیاں گر جائیں تو از روئے استحسان پانی فاسد یا ناپاک نہیں ہوگا جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ پانی ناپاک ہو جائے کیونکہ ماء قلیل (کم مقدار کے پانی) میں نجاست گر گئی ہے۔

استحسان کی وجہ ضرورت اور ابتلا عام ہے چنانہ علامہ مرہینلی کہتے ہیں۔

ان کیا والفلاوات لیست لہارفس حاجزة للمواشی تبمر حولها فتلقیها الريح فیہا فجعل القلیل مفر للضرورة ولا ضرورة فی

الکثیر (۲۰)

کہ جنگلوں کے کنوؤں پر حفاظتی منڈیر نہیں ہوتے اور مویشی اس کے ارد گرد میٹکینیاں کرتے رہتے ہیں جن کو ہوائیں انصیٰ والدیتی ہیں لہذا از روئے ضرورت کم مقدار کو معاف یا درخور اعتناء نہیں جانا گیا جبکہ زیادہ مقدار میں چونکہ ایسی ضرورت نہیں لہذا ان کے کنویں میں گرنے سے کنواں ناپاک ہو جائے گا۔ اس نقطہ نظر کے تحت گھوڑے، مگھے، کید اور گائے بھینس کے گوبر نیز رطب و یاس وغیرہ کا کوئی فرق نہیں

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۲۱۔

جہاں تک شہروں کے کنوؤں کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں مشارح حنفیہ میں دو نقطہ ہائے نظر ہیں بعض کا خیال ہے کہ چونکہ وہ حفاظتی منڈیر کے حامل ہوتے ہیں لہذا وہاں نجاست کے گرنے کے مواقع کم ہوتے ہیں لہذا وہاں ایسی کوئی ضرورت نہیں جس کی بنیاد پر پانی کو ناپاک نہ قرار دیا جائے اور بعض کے خیال میں وہ پانی اس بنا پر ناپاک نہیں کہ میٹھی جامد شکل میں ہوتی ہے اور اسپر آنتوں کی رطوبت نہیں ہوتی لہذا پانی میں اس کے گرنے سے نجاست نہیں پھیلتی لیکن اگر میٹھی ٹوٹ جائے تو اس بنا پر وہ پانی ناپاک ہو جائے گا۔

(۲۱)

اس طرح یہ استحسان بالقیاس ہوگا۔

اسی طرح اگر بکری دودھ کے برتن میں ایک دو میٹھی کر دے تو اگر دودھ کا رنگ تبدیل ہونے سے قبل اسے پیمینک دیا گیا تو دودھ پاک اور حلال ہوگا اس لئے کہ اس میں ضرورت کا پہلو ہے کہ بکری عام طور پر دودھ دیتے وقت میٹھیاں کر دیتی ہے۔ (۲۲)

۳۔ شکاری پرندوں کا جھوٹا پاک ہے۔

ہاز، گدھ، کوئے اور چیل جیسے چھپنے والے پرندوں کا جھوٹا پاک ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان کا جھوٹا ناپاک ہو کہ یہ نجس چیزیں کھاتے ہیں اور ان کی چو نہیں عام طور پر نجاست سے خالی نہیں ہوتی پھر پانی پیتے وقت ان کا لعاب پانی سے مخلوط ہو جاتا ہے اور یہ لعاب ان کے ناپاک گوشت سے ہی جنم لیتا ہے لہذا جھوٹے کا حکم وہی ہوگا جو گوشت کا ہے۔

استحسان کی وجہ ضرورت اور ابتلاء عام ہے کہ یہ پرندے ہواؤں میں اڑتے ہیں اور ہر جگہ ان کی رسائی ممکن ہوتی ہے ان سے پانی وغیرہ کو محفوظ رکھنا مشکل ہوتا ہے بالخصوص ان گھروں کے لئے جو صحراؤں اور جنگلوں میں ہوتے ہیں اس لئے ان کے جھوٹے کو ناپاک قرار دینے کی صورت میں حرج اور تنگی لازم آئے گی جو کہ شریعت میں مدفوع و مسترد ہے۔ (۲۳)

عام احتیاط کا خیال ہے کہ یہ استحسان بالقیاس العلیٰ ہے اس حوالہ سے گفتگو استحسان بالقیاس کے ضمن میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے تاہم استحسان بالضرورة کی توجیہ نسبتاً لائق ترجیح ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۴۔ تین انگلیوں سے کم مقدار میں موزہ پھٹنے کی صورت میں اس پر مسح کرنا جائز ہے۔

اگر موزہ (خف) پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کے بقدر یا اس سے زیادہ پھٹ جائے تو اس پر مسح کرنا جائز نہیں لیکن اگر اس سے کم مقدار میں موزہ پھٹ جائے تو اس صورت میں اس پر مسح کی اجازت ہے۔
قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ پھٹے ہوئے موزے پر مسح کرنا جائز نہ ہو خواہ اس کی مقدار کم ہی کیوں نہ ہو کیونکہ جب پاؤں کے ظاہر ہونے والے حصہ کا دھونا ضروری ہو گیا تو باقی حصہ کا دھونا بھی ضروری ہے یہ امام زفر اور امام شافعی کا موقف ہے۔

استحسان کی وجہ ضرورت اور اہتمام عام ہے چنانچہ علامہ مرہینلی کہتے ہیں۔

إن الخفاف لا تخلو من قليل يخرق عادة فليحتم الحرج في النزع فليخلو من الكثير فلا حرج (۲۴)

کہ عام طور پر موزے، معمولی پھٹن سے خالی نہیں ہوتے لہذا ایسی صورت میں موزے اتار کر پاؤں دھونے میں حرج ہے لہذا کم مقدار میں پھٹے ہوئے موزے پر مسح کرنے کی اجازت ہے لیکن زیادہ مقدار میں پھٹے ہوئے موزے کو اتارنے میں کوئی حرج نہیں اس لئے اس پر مسح کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

۵۔ کم مقدار کی نجاست کے ساتھ نماز کی ادائیگی درست ہے۔

نماز، کم مقدار کی نجاست کے ساتھ ادا کی جاسکتی ہے بشرطیکہ اس میں نجاست بذات خود نہ ہو اور نجاست کے آثار کا انداد مشکل ہو جیسے پرندوں کی بیٹ جب وہ مساجد میں بکثرت ہوں سڑکوں کا غبار، نجاست کا دھواں اور سوئی کی نوک کے برابر پیشاب کے چھینٹے وغیرہ۔

قیاس کی رو سے نماز کے لئے جسم اور کپڑوں کو مکمل طور پر پاک ہونا چاہیے کہ یہ نماز کی شرائط میں سے ہے اور نجاست زدہ جسم یا کپڑے کے ساتھ نماز کی ادائیگی درست نہیں۔

استحسان کی بنیاد ضرورت اور عموم بلوی ہے کہ انسان کا نقل و حرکت کے دوران کم مقدار میں نجاست سے بچنا مشکل ہوتا ہے اور اس میں انسان عام طور پر مبتلا ہو جاتا ہے۔ احتاف نے اس کم مقدار کا تعین کیا ہے جو قابل معافی ہے کہ اگر نجاست مغلطہ ہو (یعنی جس کے نجس ہونے میں ایک ہی نص وارد ہوئی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہو اور اس کے برعکس دوسری نص موجود نہ ہو) تو ایک درہم کی مقدار جو تقریباً "پہلی کے عرض کے برابر ہوتی ہے قابل معافی ہے اور اگر نجاست خفیفہ ہو (یعنی جس کے بارے میں متعارض نصوص ہوں جیسے حلال جانوروں کا پیشاب) تو قابل معافی حد کپڑے کے ایک چوتھائی حصہ سے کم کی مقدار ہے۔ (۲۵)

اگر کسی شخص کو غیر حلال پرندوں کی بیٹ لگ گئی اور اس کی مقدار ایک درہم سے زیادہ ہو تو اس کے ساتھ نماز کی ادائیگی درست ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا موقف ہے

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ نماز درست نہ ہو کیونکہ ایک درہم سے زائد کی گنجائش ضرورت کے تحت ہے اور یہاں کوئی ضرورت نہیں کیونکہ انسانوں کا پرندوں سے کوئی اختلاط نہیں ہوتا۔ یہ امام محمد کا موقف ہے

استحسان کی وجہ ضرورت ہے، کیونکہ پرندے فضا میں ہی بیٹ کر دیتے ہیں اور اس سے بچنا مشکل ہوتا ہے۔ لہذا ضرورت کی وجہ سے ایک درہم کی مقدار سے زیادہ کی گنجائش ہے (۲۶)

۶۔ روزے میں تاخیر سے کی گئی نیت معتبر ہے

اگر کوئی شخص روزے کے آغاز میں نیت نہیں کرتا بلکہ روزہ شروع کرنے کے بعد تاخیر سے نیت کرتا ہے تو اس کا روزہ اسی نیت کے مطابق ہوگا۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ تاخیر سے کی گئی نیت کا اعتبار نہ کیا جائے۔ اسلئے کہ دن کا جو حصہ گزر چکا، وہ نیت نہ ہونے کی وجہ سے عبادت نہیں بن سکا تو بقیہ حصہ پہلے حصے سے مربوط ہے وہ کیونکر عبادت بن سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ نماز میں اگر آغاز سے ہی نیت نہ کی جائے تو وہ نماز درست نہیں ہوتی۔ یہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کا موقف ہے۔

استحسان کی وجہ ضرورت ہے (۲۷) کہ جو چونکہ روزہ کے آغاز کا وقت نیند اور غفلت کا ہوتا ہے اگر اس وقت نیت کی شرط لازم کر دی جائے تو لوگوں کو ٹکلی ہوگی۔ جبکہ نماز بیداری اور چوکسی کی حالت میں ہوتی ہے اسلئے وہاں ابتداء میں نیت کی شرط مقرر کرنے سے کوئی ٹکلی نہیں ہوتی

۷۔ قبلہ مشتبہ ہونے کی بنا پر مخالف سمت میں نماز ادا کرنے کے بعد غلطی کا علم ہو تو نماز ہو

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com جائے گی

اگر کسی شخص پر قبلہ مشتبہ ہو جائے اور اس کے پاس ایسا کوئی شخص موجود نہ ہو جس سے وہ صحیح سمت دریافت کر سکے تو وہ اپنی محل و دانش سے صحیح سمت کا اندازہ لگانے کی پوری کوشش کرے اور اس سمت میں نماز اداء کرے۔ لیکن اگر نماز کی ادائیگی کے بعد اسے اپنی غلطی کا علم ہوا کہ اس نے بالکل مخالف سمت میں نماز ادا کی تو اس کے ذمہ نماز کا اعادہ نہیں ہے

قیاس کا تقاضا یہ ہے اور یہ امام شافعی کا قول ہے کہ وہ نماز دوبارہ اداء کرے کیونکہ بالکل مخالف سمت میں اداء نماز سے اس کی یقینی غلطی واضح ہو چکی ہے جیسے کوئی شخص اپنی پوری دانت میں ایک کپڑے کو پاک جان کر نماز ادا کرتا ہے اور بعد میں اس کے ناپاک ہونے کا علم ہوتا ہے تو وہ نماز لوٹائے گا استحسان کی وجہ ضرورۃً ہے چنانچہ علامہ مرغھنالی کہتے ہیں

ليس في وسع الا التوجه إلى جهة التحرى، والتكليف مقيد بالوسع (۲۸)

یعنی استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس کی وسعت میں چونکہ سوائے اس کے کچھ نہ تھا وہ سمت قبلہ کیلئے پوری طرح غور و خوض کرے اور وہ اس نے کر لیا تو چونکہ انسان پر ذمہ داری اس کی وسعت کے مطابق ہوتی ہے اسلئے اس کی ذمہ نماز کا اعادہ نہیں جبکہ کپڑے کی ناپاکی کی صورت میں اسکے پاس اس کے دھونے کی صورت موجود تھی اس لئے بھی اس معاملہ میں نسبتاً وسعت برتی گئی ہے (بہر قبلہ کی سمت شریعت میں ایک بار تبدیل ہو چکی ہے)

۸۔ پانچ نمازوں سے زائد کے اوقات میں مسلسل بیہوشی کی صورت میں نمازوں کی قضا نہیں ہوگی

اگر کسی شخص پر پانچ نمازوں کے اوقات یا اس سے کم کے بقدر بیہوشی طاری رہے تو وہ ہوش میں آنے پر نمازیں قضا کرنے گا۔ اور اس سے زیادہ وقت کی بیہوشی کی صورت میں قضا لازم نہیں ہوگی۔ یہاں دو قسم کے قیاس ہیں، ایک قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر صورت نماز کی قضا لازم ہے کہ کوئی فرض جب ادا نہ ہو تو اس کی قضا لازم ہوتی ہے، دوسرے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر ایک نماز کے مکمل وقت کیلئے بھی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

بیہوشی طاری ہو جائے تو قضاء نہیں ہے کیونکہ اس شخص کی عدم قدرت ثابت ہو گئی ہے۔ جیسے جنون کے دورے کی نوعیت میں مسئلہ کی صورت ہے

استحسان کی وجہ ضرورت اور مشقت شدیدہ ہے، چنانچہ علامہ مرحوم نقل کرتے ہیں

إن العتد إذا طالت كثرت الفوات ليخرج من الأداء إذا قصرت قلت فلاحرج (۲۹)

یعنی استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جب مدت اور عرصہ زیادہ ہو جائے تو فوت شدہ نمازوں کی کثرت کے سبب ان کی قضاء میں مشقت اور حرج لازم آتا ہے جس کا شریعت نے انداد کیا ہے اور اگر عرصہ کم ہو تو فوت شدہ نمازوں کی کمی کے سبب کوئی حرج نہیں آتا اور جنون کی نوعیت بھی بیہوشی کے مانند ہے۔ جیسا کہ امام محمد کے شاگرد ابو سلیمان موسیٰ بن نے کہا ہے

۹۔ ایک آیت سجدہ کو ایک مجلس میں بار بار دہرانے سے ایک ہی سجدہ لازم ہوگا

کوئی شخص ایک مجلس میں ایک آیت سجدہ کو بار بار دہرائے تو اس کے لئے ایک ہی سجدہ کافی ہے۔
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ہر بار آیت سجدہ کی تلاوت کرنے پر سجدہ لازم ہو کہ سجدہ کا تعلق تلاوت آیت سے ہے

استحسان کی وجہ ضرورت اور دفع حرج ہے کہ ہر بار سجدہ کرنے میں تنگی لازم آتی ہے، بالخصوص ان لوگوں کیلئے جو قرآن کریم حفظ کر رہے ہوں (۳۰)
اور اگر اس حرج کا انداد نہ کیا جاتا تو لوگوں کا تلاوت قرآن بالخصوص حفظ سے اعراض کا اندیشہ تھا، اسلئے ایک مجلس میں ایک آیت تلاوت کے کئی بار تلاوت کرنے کو سجدہ کے حوالہ سے ایک شمار کیا گیا

۱۰۔ جمعہ کی نماز، خواتین، بیماروں اور مسافروں پر لازم نہیں ہے

جمعہ کی نماز، مسافر، عورت، بیمار اور نابینا پر لازم نہیں ہے۔
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ تمام بالغوں پر نماز جمعہ واجب ہو کیونکہ یہ نماز ظہر کے قائم مقام ہے اور وہ سب پر فرض ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان کی وجہ ضرورت اور اہتمام عام ہے کہ نماز جمعہ کو لازم کرنے سے ان لوگوں پر حرج لازم آئے گا۔ کیونکہ نماز جمعہ کیلئے جو شرائط ہیں مثلاً شہر ہونا، باجماعت اور انگلی وغیرہ ان کی رو سے ہر جگہ یہ نماز ادا نہیں ہوتی۔ لیکن اگر یہ لوگ نماز جمعہ ادا کر لیں تو ان کی طرف سے نماز ظہر کا فرض ادا ہو جائے گا۔

(۳۱)

۱۱۔ میت کے وضو میں کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کی سنتیں نہیں ہیں۔

میت کو وضوء کرنا مستحب ہے تاہم اسے کلی نہیں کرائی جائے گی اور نہ ہی ناک میں پانی ڈالا جائے گا۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وضوء کو تمام سنت و فرائض کے ساتھ مکمل کیا جائے۔ کیونکہ وضوء، سنتوں کے بغیر نامکمل ہوتا ہے اور مضبوط (کلی کرنا) واستنشاق (ناک میں پانی ڈالنا) سنن وضوء ہیں۔ استحسان کی وجہ ضرورت ہے کہ چونکہ میت کے منہ اور ناک سے پانی نکالنے میں حرج ہے اسلئے ان دو سنتوں کو ترک کر دیا جائے گا (۳۲)

۱۲۔ روزہ دار کے حلق میں کمی جانے سے روزہ فاسد نہیں ہوگا

اگر روزہ دار کے حلق میں کمی چلی جائے اور اسے روزہ یاد ہو تو بھی اس کا روزہ قائم رہے گا۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کا روزہ ٹوٹ جائے کیونکہ اس کے پیٹ تک ایسی چیز پہنچ چکی ہے جو روزہ کو توڑنے والی ہے خواہ وہ چیز غذا کا باعث نہ بنے جیسے کوئی مٹھی یا کنکری نکل لے۔ استحسان کی وجہ ضرورت ہے کہ کمی سے احتراز ممکن نہیں جیسے وہویں اور غبار سے احتراز مشکل ہے۔ اور روزہ ٹوٹنے کے حکم سے حرج شدید لازم آئے گا (۳۳)

۱۳۔ دانتوں میں پھنسنے پھنسنے کی مقدار کے برابر کسی چیز کے کھانے سے روزہ فاسد نہیں ہوگا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اگر شخص نے روزہ کی حالت میں دانتوں میں پھنسنے پھنسنے کی مقدار کے برابر گوشت وغیرہ کھالیا تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ روزہ ٹوٹ جائے جیسے زیادہ مقدار میں پھنسنے گوشت وغیرہ کھالینے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اسلئے کہ منہ کا حکم ظاہر کا ہے یہی وجہ ہے کہ باہر سے منہ میں کوئی چیز ڈال کر نگل لی جائے تو خواہ کم مقدار میں ہو، روزہ ٹوٹ جاتا ہے یہ امام زفر کا قول ہے

استحسان کی وجہ ضرورت اور ابتلاء عام ہے کہ کم مقدار سے احتراز مشکل ہو جاتا ہے بالخصوص جب دانتوں میں خلا ہو لہذا اس کی مثال تھوک کی سی ہے کہ جس کے نکلنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا (۳۴)

۱۴۔ نو ذی الحجہ کو وقوف عرفہ کے بعد ایک گروہ نے گواہی دی کہ وقوف ۱۰ ذی الحجہ کو ہوا تو وقوف معتبر قرار دیا جائے گا۔

حاج نے ۹ ذی الحجہ (یوم عرفہ) جان کر میدان عرفات میں وقوف کیا اور ایک گروہ نے یہ گواہی دیدی کہ ان لوگوں نے تو ۱۰ ذی الحجہ (یوم النحر) کو وقوف کیا تو ایسی صورت میں ان کا وقوف معتبر گردانا جائے گا۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ وقوف ان کے لئے کافی نہ ہو بالکل اسی طرح جیسے اگر وہ ۸ ذی الحجہ (یوم الترویہ) کو وقوف کر لیتے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ عبادت مکان و زمان کے ساتھ مخصوص ہے اور ان دونوں کو ملحوظ نہ رکھنے سے یہ عبادت وقوع پذیر نہیں ہوتی۔

استحسان کی وجہ ضرورت اور عام ابتلاء ہے کیونکہ اس قسم کی صورتحال سے اجتہاب مشکل ہے اور اس کا تذکرک بھی ممکن نہیں اور حج دوبارہ کرنے کے حکم دینے میں واضح طور پر تکلیف اور حرج ہے لہذا احتیاط کی صورت میں اس پر ہی اکتفاء کرنا ضروری ہے ۸ ذی الحجہ (یوم الترویہ) کو وقوف کرنے کی نوعیت اس سے مختلف ہے اس لئے کہ فی الجملہ اس کا تذکرک ممکن ہے کہ ۹ ذی الحجہ (یوم عرفہ) کو وقوف عرفہ کے ذریعہ احتیاط ختم ہو سکتا ہے۔

اور اس لئے بھی کہ مؤخر کے جواز کی نظیر ہے اور مقدم کے جواز کے لئے ایسا نہیں ہے جیسے نماز روزے کی قضا۔ اس لئے وہ یوم نحر کو وقوف کر سکتے ہیں اگرچہ مدۃ فطر قبل از وقت ادا کرنے کی نظیر بھی موجود ہے مگر وہ معاملہ غیر اجتہادی اور تعبدی ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

حاکم وقت کے لئے مناسب ہے کہ وہ اس قسم کی گواہی نہ سنے اور اعلان کر دے کہ لوگوں کا حج ہو چکا ہے لہذا وہ لوٹ جائیں اس لئے کہ اس گواہی کا مقصد سوائے لوگوں کو قنہ میں ڈالنے کے اور کچھ نہیں ہے۔ اسی طرح اگر ۹ ذی الحجہ (یوم عرفہ) کی شام رویت ہلال کی گواہی ملے جس کی رو سے اگلے دن یوم النحر ہو، اور لوگوں کی اکثریت کے ساتھ بقیہ رات کا وقوف ممکن نہ ہو تو بھی اس گواہی پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

اس سلسلے میں علامہ مرہینلی کی عبارت ملاحظہ ہو۔

إن فیہ بلوی عاما لتمد الا احتراز عند التدارک غیر ممکن فی الأمر بالا عادة حرج بین فوجب أن یکتفی بہ عند الاشتباه بخلاف ما إذا فقفوا یوم الترویة لأن التدارک ممکن فی الجملة بأن یزول الاشتباه فی یوم عرفہ ولأن جواز المتوخر لہ نظیر ولا کلک جواز المقدم (۳۵)

۱۵۔ شرکت معاوضہ کے سرمایہ سے ضروریات زندگی مستثنی ہوں گی۔

شرکت معاوضہ کے شرکاء میں سے جو شریک بھی کوئی چیز خریدے گا وہ مشترکہ ہوگی سوائے فریقین کے گھریلو ضروریات زندگی کے قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ذاتی اور گھریلو ضروریات زندگی (خوراک، لباس وغیرہ) بھی مشترک ہوں کیونکہ اس عقد کا تقاضہ ہی مساوات ہے اور ہر ایک دوسرے شریک کا تصرف میں قائم مقام ہے لہذا ایک کا خریدنا دونوں کے خریدنے کے مشابہ ہے۔

استحسان کی وجہ ضرورۃ ہے چنانچہ علامہ مرہینلی لکھتے ہیں۔

إن الحاجة الزائدة معلومة الوقوع لا یمکن إیجابہ علی صاحبہ ولا العرف من مالہ ولا یدمن الشراء لمختص بہ ضرورۃ (۳۶) یعنی واقعی ضروریات کا وقوع پذیر ہونا یقینی ہے اور اس کو دوسرے فریق پر نہ تو لازم کیا جاسکتا ہے اور نہ اس کو دوسرے کے مال میں سے خرچ کیا جاسکتا ہے اور ان کا خریدنا بھی ضروری ہے لہذا یہ چیزیں از روئے ضرورت باقی معاملات سے محض اور علیحدہ کر دی گئی ہیں۔

۱۶۔ خریدے ہوئے انڈوں اور اخروٹوں وغیرہ میں معمولی مقدار خراب نکلنے کی صورت

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

میں عقد بیع متاثر نہیں ہوگا۔

کسی نے انڈے ترپوز یا کھیرے یا اخروٹ خریدے اور انہیں توڑا یا کاٹا تو اگر اس میں سے اکثر خراب نکلیں تو یہ معاملہ درست نہیں اور مشتری تمام ٹمن کے لئے رجوع کرے گا لیکن اگر ایک دو فیصد خراب نکلیں تو خرید و فروخت کا معاملہ درست ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ معاملہ بھی درست نہ ہو کیونکہ اس (ہائع) نے مال اور غیر مال کو اکٹھا کر کے فروخت کیا جو کہ درست نہیں ہے جیسے وہ شراب اور سرکہ کو اکٹھا کر کے فروخت کرے تو وہ معاملہ درست نہیں۔

استحسان کی وجہ ضرورت اور ابتلاء عام ہے کہ اس قسم کی اشیاء معمولی خرابی سے خالی نہیں ہوتیں اس لئے اس سے صرف نظر کیا جاتا ہے بصورت دیگر حرج لازم آئے گا اور خرید و فروخت کے معاملات قطل سے دوچار ہو جائیں گے (۳۷)

۱۷۔ خنزیر کے بالوں سے بوقت ضرورت سلائی کی جاسکتی ہے۔

خنزیر کے بالوں سے ایسی چیزوں میں سلائی کا کام لیا جاسکتا ہے کہ جہاں اس کا کوئی متبادل نہ ہو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ درست نہ ہو کیونکہ خنزیر نجس العین ہے یعنی وہ تمام تر اجزاء سمیت ناپاک ہے یہی سبب ہے کہ اس کی اور اس کے تمام اجزاء کی خرید و فروخت ناجائز ہے۔

استحسان کی وجہ ضرورت ہے کہ بعض اشیاء کی سلائی اس کے بالوں کے بغیر نہیں ہو سکتی اس لئے ضرورت کے تحت اس کی اجازت دی گئی ہے اس حوالہ سے یہ ہال بنیادی طور پر مباح قرار پاتے ہیں اس لئے اس کی خرید و فروخت کی ضرورت نہیں تاہم اگر جوئے سازیہ ہال خریدے بغیر حاصل نہ کر سکتے ہوں تو انہیں بقدر ضرورت خریدنے کی اجازت ہوگی (۳۸)

۱۸۔ چھ معاملات میں تو اترا ثلثہ آدمی کی گواہی کی بنیاد پر گواہی دینا درست ہے

لسب، موت، نکاح، ازدواجی تعلق، ولایت قاضی اور وقف سے متعلق شہادت تو اترا یا کسی ثلثہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

آدی کی اطلاع کی بنیاد پر دی جاسکتی ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایسی گواہی درست نہ ہو کیونکہ شہادت کی بنیاد مشاہدہ ہے اور وہ یہاں موجود نہیں لہذا جیسے خرید و فروخت کے معاملہ میں کسی کی اطلاع پر گواہی دینا درست نہیں اور بذات خود مشاہدہ ضروری ہے اسبطوح ان معاملات میں بھی اس امر کو ملحوظ رکھا جانا چاہیے۔
استحسان کی وجہ ضرورت اور اہتمام عام ہے چنانچہ علامہ مرہینائی فرماتے ہیں۔

إن هذه الأمور تختص بمعاملة أسبأبها عوام من الناس فيتعلق بها أحكام تبقى على انقضاء القرن لم يقبل فيها الشهادة بالنسبة إلى الحرج فتعطيل الأحكام (۳۹)

یعنی وجہ یہ ہے کہ ان معاملات کو مخصوص افراد ہی دیکھ سکتے ہیں اور ان پر ایسے احکام مرتب ہوتے ہیں جو صدیوں باقی رہتے ہیں تو اگر ان معاملات میں سننے پر گواہی قبول نہ کی جائے تو لوگوں کو خاصی تنگی ہوگی اور احکام معطل ہو کر رہ جائیں گے جبکہ خرید و فروخت کا معاملہ اس سے مختلف ہے کہ ہر شخص اس میں حصہ لے سکتا ہے۔

اسی بنیاد پر درست ہے کہ کسی شخص نے قضا کی نشست پر کسی شخص کو دیکھا جس کے پاس مقدمات کے فریق آرہے ہیں تو اسے اس شخص کے قاضی ہونے کی گواہی دینے کی اجازت ہے اسی طرح اس نے مرد و عورت کو ایک گھر میں میاں بیوی کی طرح بے تکلفی سے رہتے دیکھا تو وہ ان کے میاں بیوی ہونے کی گواہی دے سکتا ہے۔

۱۹۔ ایسے معاملات میں شہادۃ علی الشہادۃ درست ہے جو شبہ کی بنا پر ساقط نہیں ہوتے

ایسے معاملات میں گواہی دینا درست ہے جو شبہ کی بنا پر ساقط نہیں ہوتے قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ گواہی پر گواہی درست نہ ہو کیونکہ گواہی ایک بدنی عبادت ہے جو اصل گواہوں پر لازم ہوتی ہے اور یہ مشہود کہ کا حق نہیں چنانچہ وہ نہ تو اس میں جھگڑ سکتا ہے اور نہ اس (شہادۃ) پر مجبور کر سکتا ہے، اور بدنی عبادت میں کسی کو قائم مقام بنانا درست نہیں۔

استحسان کی وجہ اس بابت ضرورت شدیدہ ہے اس لئے کہ بسا اوقات اصل گواہ کسی رکاوٹ کے باعث گواہی ادا کرنے سے قاصر ہو جاتے ہیں تو اگر ان کی گواہی پر گواہی کی اجازت نہ ہو تو اس سے لوگوں

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کے حقوق ضائع ہو جائیں گے۔ تاہم اس میں چونکہ قائم مقام ہونے یا زیادہ احتمالات کا شبہ ہے اس لئے حدود و قصاص میں اسکی اجازت نہیں ہے۔ (۳۰)

۲۰۔ بے وضوء بچے کے لئے دوران تعلیم قرآن مجید چھونے کی گنجائش ہے

جو بچہ قرآن کی تعلیم حاصل کر رہا ہو اور اس اثناء میں اس کا وضوء برقرار نہ رہے تو وہ قرآن کو اس حالت میں چھو سکتا ہے قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ اس حالت میں قرآن کو نہ چھوئے کہ قرآن کے آداب میں سے ہے کہ اسے صرف پاک حالت میں چھوا جائے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ بچہ کو تعلیم قرآن کے لئے جو وقت درکار ہے اس میں اس کا وضوء برقرار رہنا مشکل ہے اور بار بار وضوء کرنے کے اہتمام سے تعلیم میں حرج واقع ہو گا اسلئے ضرورت اور عموم بلوی کی بنا پر اس کے لئے بے وضوء حالت میں قرآن کو ہاتھ لگانے کی گنجائش ہے۔ (۳۱)

۲۱۔ تعلیم قرآن پر اجرت لینا جائز ہے

قرآن کی تعلیم پر اجرت لینا جائز ہے۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ جائز نہیں احادیث اس کی تائید میں ہیں کیونکہ ہر اس نیکی پر جو مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہو اس پر اجرت لینا درست نہیں۔ استحسان کی وجہ یہ ضرورت اور ابتلاء عام ہے کہ لوگوں میں دینی معاملات میں سستی آگئی ہے اور ریاستی سطح پر ایسی تعلیم کا اہتمام نہیں اور نہ ہی اس میں مصروف لوگوں کی ضروریات زندگی پوری کرنے کی قابل اطمینان صورت ہے ان حالات میں اجرت کے عدم جواز کے حکم سے دینی اہلکار سے حرج عظیم لازم آئے گا اور یوں قرآن حکیم کی حفاظت کے ضیاع کا اندیشہ ہے۔ (۳۲)

۲۲۔ ذبح کی تیاری کے دوران جانور کے عیب دار ہونے سے قربانی متاثر نہیں ہوگی۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

بکری کو یا کسی اور قربانی کے جانور کو ذبح کے لئے لایا گیا کہ اس کی حرکت کرنے سے اس کی ٹانگ ٹوٹ گئی یا کوئی اور عیب پیدا ہو گیا پھر اسے ذبح کر دیا گیا تو قربانی درست ہوگی اسی طرح اگر جانور اس حالت میں عیب دار ہو کر بھاگ پڑا لیکن فوراً قابو پا کر ذبح کر دیا گیا تو قربانی درست ہوگی

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ قربانی درست نہ ہو کیونکہ ذبح کرنے قبل جانور عیب دار ہو گیا تھا اور عیب دار جانور کی قربانی درست نہیں یہ امام زفر اور اشافعی کا موقف ہے

استحسان کی وجہ ضرورت ہے کہ ذبح کی حالت اور اس کے لئے پیشگی اقدامات ذبح سے ہی تعلق رکھتے ہیں اسلئے وہ عمل ذبح میں ہی شمار ہوں گے شرعاً بھی اور حکماً بھی (۴۳) اور ایسا حلیم نہ کرنے کی صورت میں قربانی کرنے والے کیلئے حرج شدید لازم آئے گا۔

۲۳۔ مگر قی ہوئی دیوار کو گرانے کے مطالبہ کے باوجود نہ گرانے کی صورت میں نقصان کی ذمہ داری صاحب دیوار پر آئے گی

کسی شخص کی دیوار راستے کی طرف جھک گئی اور صاحب دیوار سے اسکے گرانے کا مطالبہ کیا گیا اور اس پر گواہ بھی بنائے گئے پھر اس نے اتنے عرصہ میں اسے نہیں گرایا جس میں اس کا گرا نا ممکن تھا یہاں تک کہ وہ مگر مئی تو اس صورت میں جو جانی یا مالی نقصان ہو گا اسکی ذمہ داری صاحب دیوار پر عائد ہوگی

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ ضامن نہ ہو اسلئے اسکا براہ راست کوئی دخل نہیں اور نہ ہی ایسی شرط میں اسکا براہ راست دخل ہے جس میں اسکی طرف سے زیادتی ثابت ہوتی ہو۔ اسلئے کہ اصل عمارت اس کی ملکیت ہے، دیوار کے جھکنے اور ہوا کے رکنے میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے اور معاملہ کی نوعیت ویسی ہے جیسے دیوار کسی کے تقاضے سے قبل ہی گر جاتی

استحسان کی وجہ ضرورت ہے جب دیوار راستے کی طرف جھکی تو اس شخص نے اپنی ملکیت کے ذریعہ مسلمانوں کے راستے کی ہوا روک لی جبکہ اس رکاوٹ کو دور کرنا اس کے اختیار میں تھا۔ پھر جب اس کے سامنے معاملہ پیش کیا گیا اور اس سے دیوار گرانے کا تقاضہ کیا گیا تو اس پر لازم تھا کہ وہ ایسا کرتا اور جب اس نے ایسا نہ کیا تو وہ زیادتی کرنے والا ہو گیا۔ جیسے کسی شخص کے گود میں کسی کا کپڑا گر جائے اور وہ تقاضے کے باوجود حوالہ کرنے سے انکار کر دے تو وہ اس کا ضامن ہوتا ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اور اگر ہم اس پر تادان عائد نہ کریں تو وہ دیوار گرانے سے باز رہے گا یوں مصلحت فوت ہو جائے گی یہاں تک گزرنے والے لوگ اپنی جان کے خوف سے گزرتا بند کر دیں گے جس سے انہیں تکلیف ہوگی اور عام تکلیف کو دور کرنا ضروری ہے۔ اور اسکا تعلق چونکہ دیوار سے ہے لہذا اسی کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس تکلیف کا ازالہ کرے اور کئی مخصوص نقصانات، عمومی نقصانات سے بچنے کیلئے برداشت کرنا پڑتے ہیں (جیسے کفار سے دوران جنگ مسلمان بچوں یا قیدیوں کو ڈھال بننا لینے کے باوجود جنگ کرنا یا جان بچانے کیلئے سرطان زدہ عضو کا کاٹنا)

جانی نقصان کی ادائیگی عاقلہ کی ذمہ داری ہوگی اور مالی نقصان اس کے اپنے مال سے پورا کیا جائے گا ضمان اسی صورت میں عائد ہوگا جب معاملہ اس کے علم میں لا کر اس سے دیوار گرانے کا تقاضہ کیا جائے گا اس سلسلے میں گواہ بنالینا شرط نہیں بلکہ احتیاط سے اس کا تعلق ہے اس سلسلے میں علامہ مرغھنالی کی عبارت ملاحظہ ہو

إن الحائل لما مال إلى الطريق فقد اشتغل هواً طريق المسلمين بملكه، فرفع في يده، فإذا تقدم إليه فطوبى بتفرغه بجنب عليه، فإذا امتنع صار متعمداً بمنزلة مالو وقع ثوب إنسان في حجره يصير متعمداً بالامتناع من التسليم إذا طوبى به، كذا هذا
وہ مزید کہتے ہیں

لوم لوجب عليه الضمان بمتنع من التفرغ، فينقطع المارة حذراً على أنفسهم، فيتضررون به، فوقع الضرر العام من الواجب، فله تعلق بالحائط فيتمتع لرفع هذا الضرر وكم من ضرر خاص يتحمل لرفع العام منه (۳۳)

۲۴۔ ناپاک ادویات کا استعمال درست ہے

اگر کوئی شخص پاک دوا نہ پائے تو ایسی صورت میں ناپاک اشیاء سے بنی ہوئی دوا استعمال کرنا جائز ہے

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ناپاک چیز کو کسی صورت میں جزو بدن بنانا درست نہیں کہ یہ حرام ہے استحسان کی وجہ ضرورت ہے کہ جسمانی صحت کی حفاظت، نجاست سے اجتناب سے زیادہ ضروری ہے

(۳۵)

۲۵۔ علاج کے لئے انسانی جسم کے مستور حصے دیکھنے کی اجازت ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

علاج و معالجہ کے لئے انسانی جسم کے مستور حصے دیکھنے کی اجازت ہے۔
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ انسانی جسم کے ان حصوں کو دیکھنا حرام ہے جن کو شریعت نے چھپانے کا حکم دیا ہے۔

استحسان کی وجہ ضرورت شدیدہ ہے کہ انسانی جسم کی حفاظت علاج و معالجہ موقوف ہے اور اس کے لئے مستور حصوں کو دیکھنے بغیر چارہ نہیں، بصورت دیگر حرج عظیم لازم آجائے گا۔ (۳۶)

۲۶۔ جان بچانے کیلئے میت کا گوشت بقدر ضرورت کھایا جاسکتا ہے

کسی شخص کو بھوک سے مرنے کا یقینی اندیشہ ہو اور اس کے پاس جان بچانے کی سوائے اس کے اور کوئی صورت نہ ہو کہ وہ مردہ انسان کا گوشت کھائے تو اسے ایسا کرنے کی اجازت ہے۔
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ انسانی گوشت کھانے کی صورت اجازت نہ ہو کیونکہ یہ انسان کی عظمت و احترام کے متافی ہے

استحسان کی بنیاد یہ ہے کہ زندہ انسان کی حرمت، مردہ انسان کی حرمت سے بڑھ کر ہے، اسلئے زندگی کے بقاء کیلئے ضرورت کے تحت مردہ انسان کا گوشت صرف اس کم سے کم مقدار میں کھانا جائز ہے کہ جان بچ سکے (۳۷)

۲۷۔ جانی نقصان کی یقینی دھمکی پر دوسرے شخص کا مالی نقصان کرنے کی اجازت ہے

کسی شخص نے دوسرے آدمی کو دھمکی دی کہ وہ اس کے حکم پر کسی کا مالی نقصان کرے مثلاً گھر کو آگ لگا دے بصورت دیگر وہ اس کی جان لے گا یا اس کے کسی عضو کو تلف کر دے گا اور دھمکی دینے والا شخص ایسا کرنے کی طاقت رکھتا ہو تو پھر دھمکی زدہ شخص اس کے حکم کی تعمیل کر سکتا ہے، ایسی صورت میں صاحب مال، دھمکی دینے والے شخص سے مالی نقصان وصول کرے گا۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ دھمکی دینے والے شخص کی بات ماننے کی کوئی گنجائش نہیں کہ مسلمان پر

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

دوسرے مسلمان کی جان و مال اور آبرو کی حرمت مسلمہ ہے۔

استحسان کی بنیاد ضرورت ہے کہ اس کی بنا پر دوسرے کا مال مباح ہو جاتا ہے جیسے کسی کی جان بھوک کی وجہ سے جانے کا اندیشہ ہو اور دوسرے کا مال تباہ کئے بغیر بھوک مٹانے کی کوئی صورت نہ ہو تو وہ شخص دوسرے کا مال لے سکتا ہے۔ (۴۸)

۲۸۔ قحط اور بھوک کے زمانہ میں چوری کی حد نافذ نہیں کی جائے گی۔

جب معاشرے میں قحط کی کیفیت ہو اور بھوک عام ہو تو اس صورت میں چوری کے مرتکب شخص کا ثبوت کے باوجود ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ہاتھ کاٹ دیا جائے کیونکہ جرم ثابت ہو چکا ہے۔

استحسان کی وجہ ضرورت اور اہتمام عام ہے کہ چوری کا سبب بھوک ہے اسی بنا پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قحط کے سال حد سرقہ ساقط کر دی تھی۔ (۴۹)

۲۹۔ پیوست مصنوعی دانتوں کے ساتھ غسل کرنے کی اجازت ہے۔

اگر کسی شخص نے منہ میں مصنوعی دانت لگائے ہوئے ہوں اور اسے غسل کی ضرورت پیش آجائے تو اس صورت میں غسل کے فرض کے تکمیل کے لئے ضروری ہو گا کہ وہ ان مصنوعی دانتوں کو علیحدہ کر کے کلی کرے بصورت دیگر منہ میں صحیح طور پر پانی نہ پہنچنے کے سبب اس کا غسل درست نہیں ہو گا کیونکہ قرآن حکیم کی آیت کریمہ

وان كنتم جنباً فاطہروا (۵۰)

(اگر تم حالت جنابت میں ہو تو جسم کو خوب پاک کرو)

کی رو سے سارے جسم کا ہونا اور منہ اور ناک میں پانی پہنچانا ضروری ہے۔

لیکن اگر مصنوعی دانت منہ میں مستقل طور پر پیوست ہیں اور ان کو علیحدہ کرنے میں مشقت ہوتی ہے تو ایسی صورت میں از روئے استحسان اس بابت کی گنجائش ہے کہ انہی دانتوں کے ساتھ منہ میں پانی پہنچایا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

جائے یعنی کلی کی جائے۔

قیاس کا تقاضہ تو یہی ہے کہ منہ کا کوئی حصہ دھوئے بغیر نہ رہے ورنہ غسل نامکمل ہوگا۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ انسان بقدر وسعت مکلف اور ذمہ دار ہے جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے

لا یكلف الله نفسا إلا وسعها (۵۱) اس سے زیادہ ذمہ داری اس کے لئے عکلی اور حرج کا باعث بنتی ہے

جس کا شریعت نے دفعیہ کیا ہے جیسا کہ قرآن حکیم کی درج ذیل آیات اس کی وضاحت کرتی ہیں

یرید اللہ بکم المہر ولا یرید بکم العسر (۵۲)

(اللہ تعالیٰ تمہارے لئے آسانی کا ارادہ کرتا ہے اور وہ تمہارے لئے عکلی کا ارادہ نہیں کرتا)

فما جعل علیکم فی الدین من حرج (۵۳)

(اور اس نے تمہارے اوپر دین کے معاملے میں کوئی عکلی نہیں رکھی ہے)

چونکہ پیوستہ دانتوں کو علیحدہ کرنے میں مشقت اور حرج کا پہلو غالب ہے لہذا غسل میں ان کے

ساتھ ہی منہ میں پانی ڈال لینا یعنی کلی کرنا کافی ہے اور دانتوں کی تہ تک پانی پہنچانا ضروری نہیں جیسا کہ

آنکھوں کے اندر پانی پہنچانا ضروری نہیں چنانچہ علامہ مرغھنی کے الفاظ ہیں

إن ما تمطر إیصال الماء الیہ من خارج (۵۴)

کہ قرآن حکیم کے حکم سے وہ جگہ خارج ہے جہاں پانی پہنچانا مشکل ہے۔

۳۰۔ جسم کے ساتھ پیوستہ مصنوعی اعضاء کے ساتھ وضوء اور غسل کرنا جائز ہے۔

کسی شخص نے جسم میں مصنوعی اعضاء لگائے ہوئے ہیں اور اسے غسل کی ضرورت پیش آجاتی ہے

یا اس جگہ کا وضوء دھونا فرض ہے تو اس پر ضروری ہوگا کہ وہ ان اعضاء کو جسم سے علیحدہ کر کے جسم کو یا

متعلقہ حصے کو دھوئے۔ بصورت دیگر جسم کے حقیقی حصے تک پانی نہ پہنچنے کے سبب غسل یا وضوء کالعدم ہوگا۔

لیکن اگر مصنوعی اعضاء کو جسم میں عمل جراحی (Operation) کے ذریعہ جسم کا مستقل حصہ بنا دیا گیا ہے

تو اس صورت میں از روئے استحسان ان اعضاء کو علیحدہ کئے بغیر بقیہ جسم یا متعلقہ حصے کو دھونا ضروری ہوگا

گو قیاس کا تقاضہ یہی ہے کہ ان اعضاء کے ساتھ متصل جسم تک پانی پہنچائے بغیر غسل اور وضوء کالعدم ہو۔

استحسان کی وجہ ضرورت ہے کہ مذکورہ حالت میں انسان کی وسعت میں یہی ہے کہ وہ ان مصنوعی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اعضاء سمیت وضوء یا غسل کا عمل انجام دے اور انسان اسی کا مکلف ہے جیسا کہ قرآن حکیم میں ارشاد ہے۔

لا یكلف الله نفسا الا وسعها (۵۵)

اور اس سے زائد کی ذمہ داری باعث تنگی ہے جس کا دین میں تصور نہیں ہے جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے

وما جعل علیکم فی الدین من حرج (۵۶)

۳۱۔ ایسی دواء کے ساتھ جس کی تہہ جسم پر جم جائے وضوء اور غسل کرنا جائز ہے۔

کسی شخص نے اپنے زخم پر ایسی دوا کی محسوس تہہ جمادی کہ اس کی وجہ سے جسم تک پانی نہ پہنچ سکا ہو۔ تو ایسی صورت میں از روئے استحسان اس دواء کو قائم رکھتے ہوئے وضوء اور غسل کرنا درست ہو گا یہ ضروری نہیں کہ اس دوا کو جسم سے علیحدہ کیا جائے۔

قیاس کا تقاضہ یہی ہے کہ جسم تک ہر صورت میں پانی پہنچایا جائے کیونکہ جسم کو دھوئے بغیر وضوء اور غسل کا فریضہ مکمل نہیں ہوتا ہے۔

استحسان کی وجہ ضرورت ہے کہ ایسی صورت میں دواء کو جسم سے علیحدہ کرنے کی صورت میں مشقت لازم آتی ہے جبکہ شریعت نے مشقت اور تنگی کا ازالہ کیا ہے اس معاملہ کی نوعیت ایسی ہے جیسے زخم پر پٹی باندھ دی جائے تو ایسی صورت میں اس کا کھولنا ضروری نہیں اور اس پر مسح کافی ہو جاتا ہے (۵۷) بلکہ پٹی کھولنے سے زیادہ دوا اتارنے میں حرج اور تکلیف ہے لہذا ایسی صورت میں بطریق اولیٰ اس دوا کو قائم رکھا جائے گا۔

۳۲۔ صابن میں ناپاک اشیاء کی ملاوٹ کے باوجود اس کا استعمال درست ہے

مغربی ممالک سے درآمد شدہ صابن کے بارے میں عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ اس میں سور کی چربی جیسے ناپاک اجزاء شامل ہوتے ہیں اس خبر کی صحت کے باوجود صابن کا استعمال درست ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ صابن کا استعمال درست نہ ہو کیونکہ سور اپنے تمام اجزاء سمیت نجس العین ہے اور اس کا کوئی حصہ قابل انتفاع نہیں ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ صابن کی تیاری کے عمل میں یہ ناپاک اجزاء اپنی اصلی حقیقت کو بیٹھتے ہیں اور کوئی ناپاک چیز اپنی اصلی حقیقت کو کھو دے تو اس کا استعمال درست ہوتا ہے جیسے حرام جانوروں کی ہڈیوں کا اگر نمک بن جائے تو اس کا استعمال جائز ہوگا۔ علاوہ ازیں صابن کی تیاری میں ناپاک اجزاء کا استعمال کافی حد تک عام ہو گیا ہے جسے فقہاء کی اصطلاح میں ”عموم بلوی“ سے تعبیر کیا جاتا ہے اس سے بھی ناجائز اشیاء کے عدم جواز میں کافی تخفیف آجاتی ہے۔ (۵۸)

۳۳۔ الکحل ملی ہوئی ادویات کا استعمال بوقت ضرورت جائز ہے۔

الکحل ملی ہوئی ادویات کا استعمال بوقت ضرورت جائز ہے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ان ادویات کا استعمال درست نہ ہو کیونکہ الکحل شراب کا جوہر ہے اور شراب کا استعمال کسی بھی نوعیت میں ہو جائز نہیں ہے۔

استحسان کی وجہ ضرورت ہے کہ بباوقات انسانی جسم کی حفاظت کے لئے سوائے اس کے اور کوئی صورت نہیں ہوتی کہ ان ادویات کو استعمال کیا جائے اور اس وقت پچانوے فیصد ادویات میں الکحل شامل ہے اور اس کے بغیر ادویات کا ملنا مشکل بلکہ ناممکن ہو جاتا ہے چنانچہ فقہ کا اصول ہے۔

الفردرات تبیح المحظورات (۵۹) (ضرورت ممنوع اشیاء کو جائز کر دیتی ہے)

بلکہ کتب فقہ میں اس حوالہ سے دونوں اقوال کا تذکرہ کیا گیا ہے جو اس امر کی علامت ہے کہ اس صورت میں شراب کا استعمال بہر حال ایک اختلافی مسئلہ ہے۔

۳۴۔ سپرٹ کا استعمال درست ہے

سپرٹ کا استعمال ازروئے استحسان درست ہے

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کا استعمال درست نہ ہو کیونکہ اس میں شراب کا جوہر موجود ہوتا ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اور شراب کی مقدار خواہ کم ہو یا زیادہ وہ درست نہیں ہے اور جس جگہ لگ جائے اس کا دھونا ضروری ہوگا۔

استحسان کی وجہ ضرورت ہے کہ سپرٹ کا استعمال بعض ایسی اشیاء میں بکثرت ہو رہا ہے جن سے پتلا باعث مشقت ہے۔ مثلاً ”کپڑوں کے رنگ، روشنائی، رنگے ہوئے کپڑے وغیرہ“ اور بلوی عام یا اہل عام کی وجہ سے کئی احکام میں تخفیف آجاتی ہے لہذا از روئے ضرورت اس کا استعمال درست ہوگا۔ مزید برآں بعض چیزوں جیسے روشنائی میں سپرٹ اپنی حقیقت کھودتا ہے اور ناپاک چیز جب اپنی حقیقت کھودے اور نئی چیز میں تبدیل ہو جائے تو اس کا استعمال درست ہے جیسے شراب سرکہ میں تبدیل ہو جائے تو وہ حلال ہے (۶۰)

۳۵۔ عورت کی جان بچانے کے لئے اسقاط حمل کی اجازت ہے

اگر کسی دیدار ماہر ڈاکٹر نے حاملہ عورت کی جان بچانے کے لئے اسقاط حمل کی تجویز دی تو اس پر عمل درآمد کی اجازت ہے خواہ بچہ میں جان پڑ چکی ہو۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایسے بچہ کو ضائع کرنا کسی صورت درست نہیں جس میں جان پڑ چکی ہو اور یہ قتل سے مشابہ صورت ہے۔
استحسان کی وجہ ضرورت ہے کہ زندہ عورت کی جان بچانا جنین کی زندگی سے زیادہ اہم ہے۔ (۶۱)

۳۶۔ ضرورت مند کو خون نھنل کرنا اور بلڈ بنک کا قیام درست ہے۔

ایک انسان کا خون دوسرے انسان کو نھنل کرنا جائز ہے۔
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ درست نہ ہو کیونکہ خون انسانی جسم کا جزو ہے اور انسانی جزو سے فائدہ اٹھانا حرام ہے نیز خون نجس ہے اور نجس چیز سے فائدہ اٹھانا بھی درست نہیں ہے۔
استحسان کی وجہ یہ ہے کہ انسان کی صحت کی حفاظت زیادہ اہمیت رکھتی ہے لہذا انسانی جسم کو بیماری سے نجات دلانے اور بے اوقات اسے موت کے منہ سے بچانے کے لئے سوائے اس کے اور کوئی صورت ممکن نہیں ہوتی کہ اسکو انسانی خون نھنل کیا جائے اس لئے از روئے ضرورت انسانی جسم میں دوسرے انسان

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کا خون فحل کیا جاسکتا ہے اس معاملہ کی نوعیت بالکل ایسی ہے جیسے دودھ سے عورت کا جزو بدن ہونے کے ناطے فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا لیکن چونکہ بچہ کی نشوونما کا دارومدار اسی پر ہے اس لئے ازروئے ضرورت اجازت دی گئی ہے چنانچہ ایک مخصوص مدت کے بعد بچہ کے لئے جائز نہیں رہتا کہ وہ عورت کا دودھ پئے اسی طرح بلا ضرورت خون کا استعمال درست نہ ہو گا اس حوالہ فتاویٰ عالمگیری کی یہ عبارت کافی رہنمائی کرتی ہے۔

ولا بأس بأن يمسح الرجل بلبن المرأة فيشربه للدواء (۶۲)

(اس میں کوئی حرج نہیں کہ علاج کے لئے مرد کے ناک میں عورت کا دودھ ڈالا جائے یا اسے پلایا جائے) اور اگر رضا کارانہ بنیادوں پر خون دستیاب نہ ہو تو اس کی خرید و فروخت درست ہے۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ خرید و فروخت درست نہ ہو اس لئے کہ خون انسان کا جزو ہے اور انسانی اجزاء قابل احترام ہیں ان کی خرید و فروخت درست نہیں ہے چنانچہ اس سلسلے میں علامہ مرعینی کے الفاظ ہیں۔

لأن الأحمى مكرم لا يبتذل فلا يجوز أن يكون شئ من أجزائه مهنأنا مبتلا (۶۳)

(اس لئے کہ آدمی قابل عزت ہے بے وقعت نہیں لہذا یہ درست نہیں کہ اس کے اجزاء میں کوئی چیز ذلیل اور بے وقعت ہو)

استحسان کی وجہ ضرورت ہے کہ انسانی زندگی کا اس پر دارومدار ہے اور اسکا حصول کسی بھی قیمت پر درست ہے تاہم فروخت کنندہ کے لئے قیمت لینا پاکیزہ اور طیب نہ ہوگی جیسے سور کے بالوں کے بارے میں فقہی جزیہ ہے۔

إذا كان لا يوجد إلا بالبيع جائز يعمد لكن الثمن لا يطيب للبايع (۶۴)

علاوہ ازیں خون بھی انسانی دودھ کی مانند بھی ایک جزو ہے اور انسانی دودھ کے بارے میں باقاعدہ عقد درست ہے کہ بچے کو دودھ پلانے کے لئے کسی عورت کی خدمات باقاعدہ معاوضہ پر لی جائیں۔ اس سلسلے میں الہدایہ کی عبارت ملاحظہ ہو۔

إن العقد يقع على اللبن والخدمة تابعة لهذا لو أُرِضت به لبن شاة لا يستحق الأجر (۶۵)

(عقد اور معاہدہ دودھ پر ہوا ہے اور بچہ کی دیکھ بھال اس کے تابع اور غرضی ہے اس لئے اگر وہ عورت بچہ کو بھری کا دودھ پلائے تو وہ اجرت کی مستحق نہیں ہوگی)

الغرض اس حوالہ سے بلڈ بنک قائم کرنے کی گنجائش ہے کیونکہ صورت حال یہ ہے کہ انسان کسی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

وقت بھی ملک بیماری میں جلا ہو سکتا ہے اور اسے خون کی ضرورت پیش آسکتی ہے ظاہر ہے کہ وہی خون اس کے لئے موزوں ہوتا ہے جو اس کے خون کے گروپ سے تعلق رکھتا ہو اور بوقت ضرورت خون کے مناسب گروپ کے ملنے میں دشواریاں پیش آتی ہیں نیز رضا کارانہ بنیادوں پر خون کا مہیا ہونا بجا اوقات کارے وارد ہوتا ہے اس لئے ضرورت پیش آتی ہے کہ ایسا بلڈ بنک قائم کیا جائے جس میں مختلف گروپوں کے خون کا ذخیرہ ہو جہاں سے وہ خون معاوضہ پر یا بلا معاوضہ حاصل کیا جاسکے۔

۳۷۔ جسمانی صحت کے لئے آپریشن کرنا درست ہے

اگر کسی شخص کو ایسا مرض لاحق ہو جائے کہ اس کے نتیجے میں اس کے جسم کا آپریشن ضروری ہو جائے تو ایسی صورت میں اس کا آپریشن نہ صرف کیا جاسکتا ہے بلکہ ضروری ہے۔ بشرطیکہ صحت کا گمان غالب ہو۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کی اجازت نہ ہو کیونکہ انسانی جسم کو اذیت دینا کسی صورت درست نہیں اور پھر انسانی جسم میں قطع و برید کا عمل ایک انتہائی عمل ہے اور انسان اپنے جسم کا مالک نہیں ہے کہ اس میں جیسے چاہے تصرف کرے۔

لیکن انسانی جان کی حفاظت کے نقطہ نظر سے ضرورت کا تقاضہ یہ ہے کہ آپریشن کی اجازت ہو کیونکہ انسانی جسم کی حفاظت انسان کا حق ہی نہیں اس کا فرض ہے اور ایسی عمل جراحی جس کی کامیابی کے مواقع زیادہ ہوں اور تجربات سے اس کی تصدیق ہو چکی ہو سے احتراز کر کے صحت کو نقصان پہنچانے کا عمل اختیار کرنا کسی صورت درست نہیں جسمانی اذیت کے مقابلہ میں جسمانی صحت کے حصول کا عمل زیادہ راجح ہے چنانچہ فقہ کا اصول ہے۔

لو كان أحدهما أعظم ضرراً من الآخر فإن الأشد بزال بالأخف (۶۶)

لہذا آپریشن کی اذیت کے ذریعہ جسمانی مرض کی اذیت کا ازالہ کیا جائے گا۔

چنانچہ فتاویٰ مالکیری میں ہے۔

لابأس بقطع العضو إن وقعت فيه الأكلة لأن لا تسرى ولا بأس بشق المثانة إن كانت فيها حصاة (۶۷)

یعنی اگر کسی عضو میں ناسور پیدا ہو جائے تو اسکو بڑھنے سے روکنے کے لئے عضو کاٹنے میں کوئی حرج

نہیں اور اگر مثانہ میں پتھری ہو تو مثانہ چیرنے میں کوئی حرج نہیں۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اسی طرح فقہائے اس امر کی اجازت دی ہے کہ حاملہ عورت کے انتقال کی صورت میں اگر بچہ کے زندہ ہونے کا احتمال ہو تو اس کے پیٹ کا آپریشن کر کے اس کے بچہ کو باہر نکالا جاسکتا ہے (۶۸)

۳۸۔ اعضاء کی پیوند کاری بعض صورتوں میں درست ہے

اگر کوئی عضو حالت اضطرار میں ہو اور ماہر ڈاکٹروں کی رائے کے مطابق اس کی جان بچانے یا زندہ لاش بن جانے سے بچنے کی سوائے اس کے کوئی اور صورت ممکن نہ ہو کہ اسے کسی زندہ انسان کا ایک ایسا گردہ جس پر اس عضو کی زندگی یا صحت کا دار و مدار نہ ہو یا کسی مردہ انسان کا کوئی ضروری عضو اسے نخل کر دیا جائے تو اس کی گنجائش ہوگی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایسا درست نہ ہو کیونکہ انسان کے اجزاء سے فائدہ اٹھانا درست نہیں ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو معزز بنایا ہے چنانچہ علامہ مرغھنلی کے الفاظ ہیں۔

حرمة الانتفاع بأجزاء الأدمی لكرامته (۶۹)

استحسان کی وجہ اضطرار اور ضرورت ہے قرآن حکیم نے حرام اشیاء کے تذکرہ کے بعد اضطرار کی صورت میں دو شرائط کے ساتھ حرام چیز کے استعمال کی اجازت دی ہے کہ ایک تو اس چیز کا استعمال ضروری حدود کے اندر ہو بلا وجہ استعمال نہ ہو اور دوسرا اس سے مقصد ضرورت کی تکمیل ہو لذت اور زینت کا حصول نہ ہو چنانچہ قرآن حکیم کے الفاظ ہیں۔

فمن اضطر بمبر باغ ولا ماعدا فلا إثم علیہ (۷۰)

زیر نظر مسئلے میں چونکہ ایک زندہ انسان کی بقاء کا مسئلہ درپیش ہے اور اس کے لئے علاج کے تمام مروجہ طریقے جواب دے گئے ہیں تو ایسی صورت میں کسی مردہ انسان کے صرف ان اجزاء سے پیوند کاری کی جاسکتی ہے جو انسانی حیات کے لئے ضروری ہے اسی طرح کسی زندہ صحت مند انسان کے دونوں گردے صحت مند ہوں اور ایک گردہ نکال لینے کی صورت میں اس کی صحت متاثر ہونے کا خدشہ نہ ہو تو وہ اپنا گردہ جان بلب مریض کو دینے کی اجازت دے سکتا ہے۔

انسانی اجزاء سے فائدہ اٹھانے کے جواز کی کچھ صورتیں فقہی ذخیرہ میں بھی موجود ہیں۔ مثلاً عورت کے دودھ کے بارے میں ذکر ہے کہ اسے ازراہ علاج ناک میں ڈالا جاسکتا ہے یا پیا جاسکتا ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

لَا بَأْسَ بِأَنْ يَسْعَطَ الرَّجُلُ بِلَبَنِ الْمَرْأَةِ وَيُشْرَهُ لِلدَّاءِ (۷۱)

اسی طرح امام نووی رقم طراز ہیں۔

إِنْ اضْطُرَّ لَمْ يَجِدْ شَيْئًا فَهَلْ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَقْطَعَ شَيْئًا مِنْ بِلْدِهِ يَأْكُلُهُ فِيهِ وَجْهَانِ قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ يَجُوزُ لِأَنَّهُ أَحْيَاءُ نَفْسٍ بَعْضُهَا فَجَازَ كَمَا

يَجُوزُ أَنْ يَقْطَعَ عَضْوًا إِنْ أَقْعَتَ فِيهِ إِلَّا كُلَّهُ لِأَحْيَاءِ نَفْسِهِ (۷۲)

(اگر کوئی شخص مجبور ہو جائے اور اسے کوئی چیز نہ ملے تو کیا وہ اپنے بدن کا کچھ حصہ کاٹ کر کھا سکتا یا نہیں تو اس میں دونوں قسم کی آراء ہیں علامہ ابو اسحاق کا کہنا ہے کہ یہ درست ہے اس لئے کہ ایک عضو کے بدلہ میں انسانی جان کو حیات بخشتا ہے یہ اسی طرح درست ہے جیسے انسانی جان کی حفاظت کے لئے گلے بزنے والے عضو کو کاٹنا درست ہے)

اعضاء کی پیوند کاری کی درج ذیل صورتیں جائز ہیں۔ (۷۳)

(۱)۔ ایک ہی انسان کے جسم کے ایک حصے سے کسی عضو کو اسی کے جسم میں کسی دوسری جگہ منتقل کرنا جائز ہے بشرطیکہ اس بات کا اطمینان حاصل کر لیا گیا ہو کہ اس آپریشن کا متوقع فائدہ اس نقصان سے زیادہ ہے جو اس آپریشن کے ذریعہ پیدا ہو گا نیز یہ شرط بھی ملحوظ رکھنی ضروری ہے کہ یہ عمل کسی مفقود عضو کو وجود میں لانے یا اس کی اصلی صورت کو بحال کرنے یا اس کے مقصود و غیفے کو بحال کرنے یا کسی عیب کی اصلاح یا ایسی بد صورتی کے ازالہ کے لئے کیا گیا ہو جو کسی شخص کے لئے جسمانی یا نفسیاتی اذیت کا موجب ہو۔

(۲)۔ ایک انسان کے جسم سے دوسرے انسان کے جسم میں ایسے چیز کی منتقلی جائز ہے جو خود بخود دوبارہ وجود میں آتی رہتی ہو مثلاً "خون اور کھال لیکن اس میں اس شرط کی رعایت ضروری ہے کہ عطیہ دینے والا کامل الہیت والا (عادل و بالغ) ہو اور دیگر شرعی شرائط کا بھی لحاظ رکھا گیا ہو۔

(۳)۔ اس عضو کا کوئی حصہ جو زندہ انسان کے جسم سے کسی بیماری کی وجہ سے نکالا گیا ہو، اس سے دوسرے شخص کیلئے استفادہ جائز ہے۔ مثلاً کسی شخص کی آنکھ کسی بیماری کی وجہ سے نکالی گئی ہو۔ اس کے قریب سے دوسرے شخص کے لئے استفادہ جائز ہے

(۴)۔ کسی مردہ شخص کا ایسا عضو کسی زندہ انسان کی طرف منتقل کرنا جائز ہے جس پر کسی زندہ انسان کی زندگی موقوف ہو یا جس پر اس کے کسی اساسی و غیفے کی سلامتی کا دار و مدار ہو مثلاً آنکھوں کے قریب کی منتقلی، بشرطیکہ مرنے والے شخص نے موت سے پہلے یا اس کے ورثاء کے موت بعد منتقلی کی اجازت دیدی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ہو۔ اگر متوفی شخص لاوارث ہے، یا نامعلوم ہو تو مسلمانوں کے ولی الامر نے اجازت دیدی ہو۔

واضح رہے کہ انسانی اعضاء کی خرید و فروخت کسی حال میں جائز نہیں۔

اعضاء کی پیوند کاری کی درج ذیل صورتیں ناجائز ہیں

(۱) جس عضو پر زندگی کا دار و مدار ہو، اسکی منتقلی حرام ہے۔ مثلاً کسی زندہ انسان کے دل کو دوسرے انسان کی طرف منتقل کرنا

(۲) کسی زندہ انسان سے ایسے عضو کو منتقل کرنا حرام ہے جس کے الگ کرنے سے وہ اپنی زندگی میں اساسی وظیفہ سے محروم ہو جائے خواہ زندگی کی سلامتی اس پر موقوف نہ ہو جیسے آنکھوں کے قریب کی منتقلی۔

۳۹۔ دوران جنگ بعض مسلم قیدیوں کو دشمن بطور ڈھال استعمال کرے تو وہ حملہ میں رکاوٹ ثابت نہیں ہوں گے

دوران جنگ اگر دشمن بعض مسلمان قیدیوں کو ڈھال کے طور پر اپنے آگے کر لے اور دوسری طرف یہ بات بھی یقینی یا غالب گمان کے درجہ میں معلوم ہو کہ اگر مسلمانوں نے کفار کی اس ڈھال پر حملہ نہ کیا تو ان کا قلع قمع ہو جائے گا تو ایسی صورت میں ان مسلمانوں کی پرواہ کیے بغیر حملہ کر دیا جائے گا۔ یہ اجازت، نص عام سے ثابت شدہ حکم یعنی قتل مسلم کی حرمت کے معارض ہے لیکن یہاں مصلحت ضروریہ ہے کہ تمام مسلمانوں کی زندگی کا تحفظ کرنا، ضروری ہے اور یہ یقینی امر ہے کہ حملہ سے ہچکچاہٹ کی صورت میں مسلمانوں

کا استیصال ہو جائے گا نیز کہ اسکا تعلق ایک فرد یا چند افراد سے نہیں ہے (۷۴)
۴۰۔ بوقت ضرورت عورت کے چہرے کی طرف دیکھنے کی اجازت ہے

پیغام نکاح کے وقت، تعلیم، گواہی دینے کے وقت معاملہ طے کرتے وقت اور علاج معالجہ کی صورت میں عورت کا چہرہ دیکھنا جائز ہے بلکہ معالج، جائے مرض کو خواہ کہیں بھی ہو دیکھ سکتا ہے بشرطیکہ وہ قتنہ سے محفوظ ہو

قیاس کی رو سے عورت کی طرف دیکھنے کی اجازت نہیں بلکہ نظریں پست رکھنے کا حکم ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان کی وجہ ضرورۃ ہے کہ مذکورہ بالا صورتوں میں عورت کے مستقبل کی زندگی یا جسمانی و ذہنی صحت اور حقوق کی حفاظت کے لئے اس کی طرف دیکھا جائے، بصورت دیگر اس کے لئے حرج ہو گا (۷۵)

۴۱۔ ملاوٹ شدہ خوراک و ادویات کو ضائع کر دیا جائے گا

کسی شخص کے پاس ملاوٹ شدہ دودھ وغیرہ ہے تو اس دودھ کو بہا دیا جائے گا، قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس دودھ کو ضائع نہ کیا جائے کیونکہ اس میں دودھ کے مالک کا نقصان ہے۔ اور کسی شخص کو مالی نقصان پہنچانا درست نہیں لیکن ضروری مصلحت کا تقاضہ یہ ہے کہ اس دودھ کو ضائع کر دیا جائے کیونکہ دودھ وغیرہ فروخت کرنے کی صورت میں کئی افراد کی صحت کو نقصان پہنچے گا اور اکثر افراد کی معصرت کا ازالہ، ایک فرد کی معصرت کے ازالہ پر مقدم ہے۔ جیسے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے احکار (اشیاء صرف پر اجارہ داری) سے منع کیا ہے کہ اس میں چند افراد کے نفع کے مقابلہ میں زیادہ افراد کا نقصان ہے (۷۶)

۴۲۔ خطرے کے انسداد کے لئے دشمن ملک کو دولت دینے کی گنجائش ہے

اگر مسلم معاشرہ کمزور ہو اور اس میں اپنے علاقے کے تحفظ کی طاقت نہ ہو تو اس صورت میں اپنے تحفظ اور لاحق خطرات سے بچاؤ کے لئے دشمن طاقت کو دولت دی جاسکتی ہے۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ درست نہ ہو کیونکہ دشمن کی مدد کرنا معصیت ہے اور معصیت حرام ہے۔ استحسان کی وجہ ضرورۃ ہے کہ بڑے نقصان سے بچنے کیلئے کم تر نقصان کو برداشت کرنا پڑتا ہے۔ (۷۷)

۴۳۔ محض ملکیت کو قومی تحویل میں لینا درست ہے بشرطیکہ مصلحت عامہ کے تحت ہو

محض ملکیت میں موجود غیر منقولہ جائیداد کو مناسب معاوضہ کے بدلہ میں قومی تحویل میں لینا درست ہے بشرطیکہ یہ حصول ضرورت عامہ یا ایسی حاجت عامہ کے تحت ہو جو ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے۔ جیسے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

مساجد، سڑکوں اور پلوں کی تعمیر وغیرہ

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ محض جائیداد کو مالک کی رضامندی کے بغیر لینا درست نہیں کیونکہ انفرادی ملکیت ایک قابل احترام شرعی اصول ہے، حتیٰ کہ مال کی حفاظت ان پانچ ضروریات میں سے ایک ہے جن کی رعایت شریعت کے مقاصد میں شامل ہے۔

استحسان کی وجہ ضرورت کا اصول ہے کہ جس معاملہ میں سوائے اس کے کوئی چارہ کار نہ ہو کہ دو قسم کے نقصانات میں سے کوئی ایک لازماً برداشت کرنا پڑے تو اس صورت میں کم درجے کے نقصان کو برداشت کرتے ہوئے بڑے نقصان سے بچا جائے گا۔

چنانچہ فقہ کا اصول ہے

لو كان أحدهما أعظم ضرراً من الآخر فإن الأشد يزال بالأخف (۷۸)

اب یہاں ایک طرف محض ملکیت سے محرومی کا نقصان ہے لیکن اس سے کہیں بڑھ کر وہ نقصان ہے جس کا سامنا پورے معاشرے کو کرنا پڑ رہا ہے یا کرنا پڑے گا (۷۹)

چنانچہ حضرات عمر اور عثمان رضی اللہ عنہما کے ادوار حکومت میں حرم مکی کی توسیع کے لئے عادلانہ معاوضہ کے بدلہ کئی افراد سے ان کے گھر لے لئے گئے تھے۔ (۸۰)

۴۴۔ بینک میں روپیہ جمع کرانا جائز ہے

بینک میں روپیہ حفاظت و نگہداشت کے نقطہ نظر سے رکھنا جائز ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ بینک میں روپیہ جمع کرانا درست نہیں، کیونکہ اس طرح ایک سودی ادارے سے تعاون ہوتا ہے، اور گناہ کے کاموں میں تعاون سے منع کیا گیا ہے جیسا کہ ارشاد ربانی ہے۔

ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان (۸۱)

(گناہ اور زیادتی کے کاموں میں ایک دوسرے سے تعاون مت کرو)

یہی وجہ ہے کہ جس ملک کے ساتھ مسلمان حالت جنگ میں ہوں، اس کو ہتھیار فروخت کرنا درست نہیں کہ اس میں مسلمانوں کے خلاف تعاون کا پہلو موجود ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مال کی حفاظت ان بنیادی ضروریات میں شامل ہے جنکو دین نے معتبر قرار

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

دیا ہے، حتیٰ کہ اس کے بیاضیاع کو شیطانی عمل قرار دیا گیا ہے۔ جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے

ولا تهلکوا انفسکم بالما فی الیمن وکان الشیطان لریہ کفورا (۸۲)

(مال بھامت خرچ کرو بلاشبہ مال کو بھامت خرچ کرنے والے شیاطین کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا

ناشکر ہے)

اسی طرح مال کی حفاظت کے لئے شریعت نے قطع ید کی سزا مقرر کی ہے۔ لہذا مال کی حفاظت کی نیت کے

ساتھ بک میں رقم رکھی جاسکتی ہے۔ کیونکہ فی زمانہ گھروں میں رقوم کی حفاظت کا نظام غیر قسلی بخش ہے، نیز

معاشرے میں یانت کی کمی اور خیانت و چوری کی زیادتی کے باعث افراد کے پاس امانت رکھوانا بھی اندیشوں

کا باعث ہے (۸۳)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

حوالہ جات

- (۱)۔ البغاری: کشف الاسرار ج ۴ ص ۶، مصطفیٰ الرزاق: المدخل اللغوی العام ص ۸۷
- (۲)۔ البغاری: احکام القرآن ج ۱ ص ۱۵۰
- (۳)۔ ابو زہرہ: اصول الفقہ ص ۴۳
- (۴)۔ الریحلی: نظریۃ الضرورة الشرعیہ ص ۶۵
- (۵)۔ القرآن: سورۃ البقرہ آیت نمبر ۱۸۵
- (۶)۔ القرآن: سورۃ الحج آیت نمبر ۷۸
- (۷)۔ القرآن: سورۃ البقرہ آیت نمبر ۱۷۳
- (۸)۔ القرآن: سورۃ المائدہ آیت نمبر ۳
- (۹)۔ القرآن: سورۃ الانعام آیت نمبر ۱۴۵
- (۱۰)۔ القرآن: سورۃ النحل آیت نمبر ۱۱۵
- (۱۱)۔ القرآن: سورۃ الانعام آیت نمبر ۱۱۹
- (۱۲)۔ الریحلی: نظریۃ الضرورة الشرعیہ ص ۵۷ تا ۶۳
- (۱۳)۔ ایضاً ص ۶۶، ۶۷
- (۱۴)۔ ایضاً ص ۱۹۰، ما بعدھا
- (۱۵)۔ ایضاً ص ۲۶۸، ۲۶۹
- (۱۶)۔ السیوطی: الاشباہ والنظائر ص ۸۴
- (۱۷)۔ ایضاً ص ۸۳
- (۱۸)۔ البغاری: کشف الاسرار ج ۴ ص ۴
- (۱۹)۔ السرخسی: تمہید الفصول فی الاصول ج ۲ ص ۲۰۳، البغاری: کشف الاسرار ج ۴ ص ۶
- (۲۰)۔ الرہینئی: الہدایۃ لکتاب الطہارات ج ۱ ص ۴۲
- (۲۱)۔ ابن ہمام: شرح فتح القدیر ج ۱ ص ۲۶۰
- (۲۲)۔ الرہینئی: الہدایۃ لکتاب الطہارات ج ۱ ص ۴۲

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۲۳)۔ البھاری: کشف الاسرار ج ۳ ص ۸، ابن امیر الحاج: الطور والتجود ج ۳ ص ۲۲۳، امیر بادشاہ: تفسیر

التحریر ج ۳ ص ۷۹ ذی الدین شعبان: اصول اللغة الاسلامی ص ۱۶۰، ہدیان: اصول اللغة ص ۲۹۲

(۲۴)۔ المرہنلی: الہدایہ، باب المسح علی الخطن ج ۱ ص ۵۸

(۲۵)۔ الرحلی: نظریہ الضرورة الشرعیة ص ۱۱۹ ایضاً ص ۲۲۹

(۲۶)۔ المرہنلی: الہدایہ، باب الانجاس و تعمیرہ ج ۱ ص ۷۷

(۲۷)۔ ایضاً، باب شروط الصلاة التي تحتلها ص ۹۶

(۲۸)۔ ایضاً، ج ۱ ص ۹۷

(۲۹)۔ ایضاً، باب صلاة المريض ج ۱ ص ۱۶۲، ۱۶۳

(۳۰)۔ ایضاً، باب فی سجدة التلاوة ج ۱ ص ۱۶۳

(۳۱)۔ ایضاً، باب صلاة الجمعة ج ۱ ص ۱۶۹

(۳۲)۔ ایضاً، کتاب الجنائز ج ۱ ص ۱۷۸

(۳۳)۔ ایضاً، باب ما یوجب القضاء والکفارة ج ۱ ص ۲۱۸

(۳۴)۔ ایضاً، باب ما یوجب القضاء والکفارة ج ۱ ص ۶۱۸

(۳۵)۔ ایضاً

(۳۶)۔ ایضاً، مسائل مشہورہ من کتاب الحج ج ۱ ص ۳۰۳

(۳۷)۔ ایضاً، کتاب الشرک ج ۱ ص ۶۲۶

(۳۸)۔ ایضاً، باب خیال الخیب ج ۳ ص ۴۳

(۳۹)۔ ایضاً، باب البیع الفاسد ج ۳ ص ۵۵

(۴۰)۔ ایضاً، کتاب الفہار ج ۳ ص ۱۵۹

(۴۱)۔ ایضاً، باب الفہار ج ۳ ص ۱۷۰

(۴۲)۔ الرحلی: نظریہ الضرورة الشرعیة ص ۱۲۰

(۴۳)۔ المرہنلی: الہدایہ، کتاب الاجارات ج ۳ ص ۳۰۳

(۴۴)۔ ایضاً، کتاب الفحشاء ج ۲ ص ۴۴۸

(۴۵)۔ ایضاً، باب ما یعدو الرجل فی الطریق ج ۳ ص ۲۰۲-۲۰۷

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۳۵) الرحلی: نظریہ العزرة الشرعیہ ص ۷۸

(۳۶) ابو ذرہ: مالک ص ۳۲۲، البدایہ النبی المدخل الی علم اصول الفقہ ص ۲۹۵

(۳۷) الرحلی: نظریہ العزرة الشرعیہ ص ۷۶

(۳۸) ایضاً ص ۸۷، ۸۸

(۳۹) ایضاً ص ۱۶۵

(۵۰) القرآن: سورة المائدہ آیت نمبر ۶

(۵۱) القرآن: سورة البقرہ آیت نمبر ۲۸۶

(۵۲) القرآن: سورة البقرہ آیت نمبر ۱۸۵

(۵۳) القرآن: سورة الحج آیت نمبر ۷

(۵۴) الرحلی: الہدایہ کتاب الطہارات ج ۱ ص ۲۹

(۵۵) القرآن: سورة البقرہ آیت نمبر ۲۸۶

(۵۶) القرآن: سورة الحج آیت نمبر ۷

(۵۷) الرحلی: الہدایہ باب المسح علی خطن ج ۱ ص ۶۲

(۵۸) رحمانی: جدید فقہی مسائل ص ۲۸۲، ۲۸۳

(۵۹) السیوطی: الاشباہ والنظائر ص ۸۳

(۶۰) رحمانی: جدید فقہی مسائل ص ۳۳، ۳۵

(۶۱) الرحلی: نظریہ العزرة الشرعیہ ص ۲۳۸

(۶۲) قادی مالکیری ج ۳ ص ۱۱۲

(۶۳) الرحلی: الہدایہ ج ۳ ص ۵۵

(۶۴) ایضاً

(۶۵) ایضاً ج ۳ ص ۳۰۳

(۶۶) السیوطی: الاشباہ والنظائر ص ۱۲۲

(۶۷) قادی مالکیری ج ۳ ص ۱۱۳

(۶۸) ندوی: اجتہاد اور تبدیلی احکام ص ۱۹۳

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۶۹) الرحمنی: الہدایہ ج ۱ ص ۴۱

(۷۰) القرآن: سورۃ البقرہ آیت نمبر ۱۷۳

(۷۱) لادی عالمگیری ج ۲ ص ۱۱۲

(۷۲) النووی: شرح المہذب ج ۹ ص ۴۱

(۷۳) اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ کی قرارداد نمبر ۲۶/۱/۲۰۰۴

(۷۴) خلاف: علم اصول الفقہ ص ۱۰۲

(۷۵) الرحلی: نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ ص ۱۲۳، ایضاً ص ۲۶۲

(۷۶) البرزنجی: الفقہ اساس التشریح ص ۸۱ (الحکم فی مالانصر فیہ)

(۷۷) الرحلی: نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ ص ۱۸۶

(۷۸) السیوطی: الاشیاء والنظائر ص ۱۲۲

(۷۹) اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ کی قرارداد نمبر ۲۹/۲/۲۰۰۴

(۸۰) الرحلی: نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ ص ۲۳۰

(۸۱) القرآن: سورۃ المائدہ آیت نمبر ۲

(۸۲) القرآن: سورۃ الاسراء آیت نمبر ۲۶، ۲۷

(۸۳) الرحلی: نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ ص ۲۶۳

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com
 احسان بالعرف

استحسان بالعرف یہ ہے کہ ان امور کا تعین کیا جائے جن کے تعین کو شریعت نے حالات کے مطابق اجتہاد کے سپرد کیا ہے یا یہ کہ درپیش مسئلے میں قیاس یا عام قاعدہ کے تقاضے سے عدول کرتے ہوئے شرعی حدود کے اندر رہتے ہوئے لوگوں کے مابین رائج عادت پر مبنی حکم کو اختیار کیا جائے

فقہاء کے ہاں عرف شرعی دلائل میں سے ایک ہے اور اس پر کئی ایک احکام کا داروددار ہے خاص طور پر قسم، نذر اور طلاق کے معاملات میں، چنانچہ علامہ ابن عابد بن کا شعر ہے

والعرف فی الشرع لہ اعتبار لہذا علیہ الحکم قدیدار (۱)

(شریعت میں عرف کا اعتبار ہے، یہی سبب ہے کہ اس پر حکم کا بھی داروددار ہوتا ہے)

ذیل میں استحسان بالعرف سے متعلق درج ذیل نکات زیر بحث آئیں گے۔ ان کی تفصیل ملاحظہ ہو

فصل اول:- عرف کا تعارف

(۱) عرف کی تعریف

(۲) عرف کی حجبت

(۳) عرف کی اقسام

فصل دوم:- استحسان بالعرف اور فقہی مسائل

(۱) استحسان بالعرف پر مبنی احکام

(۲) فقہی مسائل میں قیاس اور استحسان بالعرف کا تقابلی مطالعہ

(۳) عرف کی تبدیلی کا اثر

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

عرف کا تعارف

عرف کی تعریف

عرف اس فعل کا نام ہے جو لوگوں کے درمیان مشہور ہو جائے اور لوگ اس کے عادی ہو جائیں اور اس پر کاربند ہو جائیں۔ یا عرف وہ لفظ ہے جس کا مخصوص معنی پر اطلاق مشہور ہو جائے لیکن اس معنی کو لغت سے کوئی مناسبت نہ ہو اور یہ شہرت اس قدر ہو کہ اس لفظ کے سنتے ہیں کوئی دوسرا معنی ذہن میں نہ آئے (۲)

بالفاظ دیگر عرف اجتماعی عادت کا دوسرا نام ہے۔ اس تعریف کے تحت عرف کی دونوں اقسام یعنی عرف قوی اور عرف عملی آجاتی ہیں۔

علامہ عبداللہ بن احمد نسلی نے عرف کی تعریف کی ہے۔

ما استقر فی النفوس من جهة العقول فتلقته الطباع السليمة بالقبول (۳)

(جو بات عقلی طور پر انسانی نفوس میں جاگزیں ہو جائے اور سلیم طبیعتی اسے قبول کر لیں)

علامہ ابن عابدین اپنے رسالہ میں ”عادت“ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ لفظ ”معاودة“ سے ماخوذ ہے یعنی عادت ایسی حقیقت ہے جو بار بار کرنے اور یکے بعد دیگرے دہرانے سے انسانی نفوس و عقل میں معروف مشہور اور مستحکم ہو جاتی ہے اور کسی باہمی تعلق اور قرینہ کے بغیر اسے قبول کر بھی لیا جاتا ہے یہاں تک وہ ایک حقیقت عرفہ یعنی معروف حقیقت بن جاتی ہے تو گویا عادت اور عرف، مصداق کے حوالہ سے ایک معنی اور مفہوم رکھتے ہیں گویا طور پر دونوں مختلف ہیں (۴)

اجماع اور عرف دونوں کا شرعی دلائل سے تعلق ہے ان میں فرق یہ ہے کہ اجماع کا دارودار مجتہدین امت کے اتفاق رائے پر ہے جبکہ عرف میں اتفاق رائے شرط نہیں اس میں عوام و خواص کی اکثریت کا طرز عمل ہی کافی ہے جو عرف کو وجود میں لے آتا ہے۔

عرف کی حجت

فقہاء نے تشریع اور قانون سازی میں عرف کے حجت ہونے پر آیت ذیل سے استدلال کیا ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین (۵)

(درمزر کیجئے، بھلی بات کا حکم دیجئے اور جاہلوں سے اعراض کیجئے)

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ قول بھی استدلال میں پیش کیا جاتا ہے۔

مأثرة المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، فمأثرة المسلمون سيئا فهو عند الله سيئ (۶)

(جس چیز کو مسلمان اچھا خیال کریں وہ اللہ کے ہاں بھی اچھی ہے اور جس چیز کو مسلمان برا تصور کریں وہ اللہ کے ہاں بری ہے) چونکہ عرف بھی ان امور میں سے ہے جن کو مسلمان اچھا اور بہتر تصور کرتے ہیں لہذا یہ اللہ کے ہاں بھی اچھا ہو گا یہاں یہ امر ملحوظ رہے کہ آیت بالا میں ”عرف“ کے لفظ سے استدلال لغوی معنی پر مبنی ہے یعنی پسندیدہ بات یہاں فقہی مضموم مقصود نہیں ہے لیکن لغوی معنی سے اصطلاحی مضموم کی کسی حد تک تائید ضروری ہوئی ہے

عرف کو فقہاء کے ہاں کافی اہمیت حاصل ہے چنانچہ اس کو شرعی دلیل اور استنباط کے اصولوں میں سے ایک قرار دیا گیا ہے

چنانچہ ان کا قول ہے العادة محكمة والثابت بالعرف ثابت بتليل شرعي (۷)

(عادت پر فیصلہ کیا جاتا ہے اور عرف سے ثابت شدہ چیز شرعی دلیل سے ثابت ہے)

لہذا جو احکام شریعت میں بغیر کسی تفصیل کے وارد ہوئے ہیں اور وہاں ان کا کوئی ضابطہ نہیں بتایا گیا تو اس سلسلے میں عرف کی جانب رجوع کیا جائے گا۔ مثلاً ”سرقہ“ (چوری) میں قطع ید کے لئے حرز (حفاظت) شرط ہے یعنی سرقہ چیز کسی محفوظ جگہ پر ہو اب حرز کیا چیز ہے اور کیا نہیں ہے اسکا فیصلہ عرف سے ہو گا۔

شافعیہ نے ایمان (قسم) کے سلسلے میں کہا ہے کہ ان کا دارودار پہلے لغت اور پھر عرف پر ہے جبکہ حنفیہ کے ہاں ایمان کا تمام تر دارودار عرف پر ہی ہے چنانچہ کسی شخص نے گوشت نہ کھانے کی قسم اٹھائی اور پھر اس نے مچھلی کھالی تو اس کی قسم متاثر نہیں ہوگی کیونکہ عرف میں مچھلی کو گوشت کے زمرے میں داخل نہیں سمجھا جاتا ہے اسی طرح کسی نے سری نہ کھانے کی قسم اٹھائی تو وہ چیزوں اور مچھلیوں کے سر کھانے سے حائث نہیں ہو گا۔

اس کے علاوہ تقریباً سو سے زائد مقامات ایسے ہیں جہاں عرف واضح گفتگو کی جگہ لے لیتا ہے مثلاً ”مہمان کے سامنے کھانا پیش کرنا عرف میں دعوت طعام ہے ضروری نہیں کہ زبان سے بھی کہا جائے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ وہ عرف قابل قبول ہے جو صحیح اور عام ہو اور عمد صحابہ سے چلا آ رہا ہو اس سے کسی شرعی نص یا اساسی قاعدہ کی خلاف ورزی نہ ہوتی ہو حتیٰ کہ حنفیہ نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ عرف عام کی بناء پر قیاس کو بھی ترک کیا جاسکتا ہے اور یہ کسی شرعی دلیل کی عمومیت کی تخصیص بھی کر سکتا ہے (۹) اور یہ استحسان بالعرف کہلاتا ہے

مثلاً ”عقد استعلاج“ عقد اجارہ، ”عقد سلم اور عقد معاوضہ“ (یعنی زبان سے ایجاب و قبول کے بغیر کسی چیز کا لین و دین کیا جائے) کی اجازت عرف کی بناء پر خلاف قیاس دی گئی ہے اسی طرح لوگوں کا اپنی ضروریات و مصالح کے مطابق تجارتی معمولات مقرر کرنا، سیاسی منصوبہ بندی کرنا، اقتصادی ڈھانچہ تشکیل دینا وغیرہ بھی اسی نوعیت سے تعلق رکھتا ہے۔ عرف عام کے بارے میں حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہاء بھی اس امر کے قائل ہیں کہ اس سے کسی عام لفظ کی تخصیص اور مطلق کو مقید کیا جاسکتا ہے اور نصوص کے نزول یا ورود کے وقت جو عرف موجود ہو، اس کی روشنی میں نصوص کی تفسیر کی جاسکتی ہے نیز عرف قولی کے ذریعے کسی لفظ کی لغوی حقیقت متعین کی جائے (۱۰)

تاہم عرف خاص کے ذریعے نہ تو قیاس کو ترک کیا جاسکتا ہے اور نہ اس کے ذریعے کسی نص کی تخصیص درست ہے جہاں تک عرف قاسد کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں واضح بات یہ ہے کہ اس کا اعتبار ہی نہیں ورنہ شریعت اپنا وجود کھو بیٹھے گی جیسا کہ آج کل کئی حرام چیزیں رواج کا حصہ بن چکی ہیں مثلاً ”سودی لین و دین“ ”شراب نوشی“ ”شراب فروشی“ ”جو اور سٹہ بازی“ ”خواتین و حضرات کا بلا تکلف اختلاط وغیرہ“

عرف کی اقسام

عرف کی تین نوعیت کی تقسیم کی گئی ہے (۱۱)

اول عرف باعتبار قول و فعل

یعنی عرف کا تعلق یا قول سے ہو گا یا عمل سے اس طرح دو قسمیں وجود میں آ جاتی ہیں۔

۱۔ عرف قولی، یعنی کسی لفظ کو لغت کی مدد کے بغیر کسی خاص معنی کے لئے مشہور کر دیا جائے جیسے

”ولد“ کا لفظ عربی لغت میں مذکر و مونث دونوں کے لئے مستعمل ہے لیکن عرف میں اس کو صرف مذکر یعنی بیٹے کیلئے مخصوص کر لیا گیا ہے اسی طرح لحم (گوشت) کا اطلاق مچھلی پر برناتے عرف نہیں کیا جاتا ہے گو لغت

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

میں اس کی گنجائش ہے اسی طرح دابہ (چوپایہ) اطلاق صرف گھوڑے پر کیا جائے تو یہ عرفی تقاضہ کھلائے گا۔
۲۔ عرف فعلی یعنی کوئی فعل معاشرے میں مروج ہو جائے اور لوگ اس پر کاربند ہو جائیں جیسے زبان سے کوئی لفظ ادا کئے بغیر باہمی لین دین سے کسی چیز کی خرید و فروخت کرنا اسکو فقہ کی اصطلاح میں ”بیع المعاوضۃ“ کہا جاتا ہے اسی طرح یہ عرف عملی کی مثال ہے کہ ہر کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا جائے یعنی معجل جس کی فوری ادائیگی کی جائے اور مؤجل جس کی ادائیگی کے لئے کوئی وقت مقرر کیا جائے۔

دوم۔ عرف باعتبار عام و خاص

عرف خواہ قول سے متعلق ہو یا عمل سے اس کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) عرف عام (۲) عرف خاص
عرف عام یہ ہے کہ کسی وقت میں کئی ایک شہروں کے باشندوں کی اکثریت کے ہاں جو چیز رائج ہو جائے جیسے (۱) عقد استصناع یعنی پیشگی رقم دیکر کوئی چیز اپنے خفا کے مطابق تیار کرانا (۲) حرام کے لفظ کو طلاق کے معنوں میں استعمال کرنا (۳) حمام میں ٹھہرنے کی مدت کا تعین کئے بغیر داخل ہو جانا۔
عرف خاص یہ ہے کہ جو چیز ایک شہر یا ایک خطے کے باشندوں میں یا کسی مخصوص گروہ میں مروج ہو جیسے اہل عراق کے عرف میں دابہ (چوپایہ) کا اطلاق صرف گھوڑے پر کیا جاتا ہے، اسی طرح قرض وغیرہ کے معاملات کو ثابت کرنے کے لئے تاجروں کی بھی کھاتوں پر اعتماد کرتے ہوئے فیصلہ بھی عرف خاص کی مثال ہے۔

سوم۔ عرف باعتبار صحت و نساد

عرف کی ایک اور تقسیم یوں ہے کہ کچھ عرف صحیح اور قابل اعتبار ہوتے ہیں اور کچھ فاسد اور ناقابل اعتبار عرف صحیح یہ ہے کہ کسی حلال کو حرام اور حرام کو حلال کیسے بغیر کوئی معاملہ لوگوں میں رواج پا جائے جیسے عقد استصناع میں پیشگی بیعانہ رقم ادا کرنا یا یہ عرف کہ نو یا می بیوی کا ہر کا کچھ حصہ لئے بغیر شوہر کے گھر منتقل نہ ہونا۔ اسی طرح یہ کہ مکیتر مٹھنی کے دوران جو چیز دے اس کو ہدیہ اور تحفہ سمجھا جائے اور ہر کا حصہ نہیں

عرف فاسد یہ ہے کہ جو معاملہ لوگوں میں رائج تو ہو لیکن وہ کسی حرام کو حلال یا حلال کو حرام بنانے کے باعث ہو جیسے سودی کاروبار، عام تقریبات میں عورتوں اور مردوں کا بلا تکلف اختلاط، خیانتوں میں شراب کا استعمال، تقریبات میں نماز کا ترک کر دینا وغیرہ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

استحسان بالعرف اور صہی مسائل

استحسان بالعرف کا اطلاق دو امور پر ہوتا ہے

- ۱۔ قرآن و سنت میں بیان کردہ کسی حکم کی تعبیر اجتہاد اور عرف پر چھوڑ دی جائے (۱۲)
- جیسے قرآن مجید میں ان خواتین کے لئے متاع بالعرف کا ذکر کیا گیا ہے جنکو قبل از رضعتی طلاق ہو جائے اور ان کا مہر بھی مقرر نہ ہوا ہو (۱۳) اب اس متاع کی نوعیت و مقدار حالات کے اعتبار سے متعین ہوگی۔ چنانچہ امام شافعی فرماتے ہیں۔

استحسن فی المتعة أن يكون ثلاثين درهماً (۱۴)

- (میں متاع کو تیس درہم کی مالیت میں اچھا جانتا ہوں) گویا اس استحسان سے امام شافعی اتفاق رکھتے ہیں۔
- ۲۔ استحسان بالعرف پر استحسان کا دوسرا اطلاق اس حوالہ سے کیا گیا کہ وہاں قیاس کے تقاضے سے عدول کیا گیا ہے اور عرف و عادت کو احکام کا مدار بنایا گیا ہے۔ کہ اس میں سہولت اور آسانی کا لحاظ اور تنگی و مشقت کا انداد ہے چنانچہ ڈاکٹر حسین حامد حسان کہتے ہیں

اما لا استحسان بالعرف فی غیر موضع النص فلیتدبر جمع فی الواقع إلى مصلحة حاجية عامة (۱۵)

- علامہ آمدی نے استحسان بالعرف کی اس دوسری صورت پر استحسان کے اطلاق کو متنازع قرار دیا ہے
- (۱۶) اسی طرح استاد ابو زہرہ نے امام شافعی کے استحسان پر اعتراضات کا محل استحسان بالعرف کی اس دوسری شکل کو قرار دیا (۱۷) لیکن حقیقت حال یہ ہے کہ شافعی مسلک کے علماء بھی عرف و عادت کو قانون سازی میں اہمیت دیتے ہیں علامہ سیوطی فرماتے ہیں

اعلم أن اعتبار العادة والعرف رجع إليه الفقہ فی مسائل كثيرة لا تعد ولا تحصى (۱۸)

- ۱ نیز علامہ سیوطی نے ”العادة محكمة“ کا اصول ذکر کیا بلکہ اس کے اعتبار کے لئے یہ قاعدہ بیان کرتے ہیں

إنما تعتبر العادة إذا اطرقت (۱۹)

(کہ جب عادت عمومیت اختیار کر لے تو وہ معتبر ہوتی ہے)

- امام شافعی نے خود اپنے مذہب جدید کے لئے کئی ایک احکام کی بنیاد اہل مصر کے عرف پر رکھی ہے۔
- اور اہل عراق اور اہل حجاز کے عرف پر بنی احکام کو ترک کر دیا (۲۰)

اسی طرح علامہ ذکریا انصاری کہتے ہیں (۲۱) لا استحسان بالعرف والعادة هو ایضا قطعی المحجة ان ثبت

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

حقیقۃً هذه العادة

استحسان بالعرف کی تین اقسام ہیں

- ۱۔ استحسان بالعرف الشرعی، قیاس کے تقاضہ کے برعکس عرف کے حکم کی طرف عدول کیا جائے
- ۲۔ استحسان بالعرف العملی، کسی شرعی حکم کی عملی تعبیر کیلئے عملی عرف کی طرف رجوع کیا جائے یا کسی قیاسی حکم سے عدول کر کے عملی عرف کو اختیار کیا جائے
- ۳۔ استحسان بالعرف القولی، قیاس کے تقاضہ کے برعکس قول کے معروف معنی کو اختیار کیا جائے

استحسان بالعرف پر مبنی احکام

(الف) استحسان بالعرف الشرعی

- (۱) نماز نہ پڑھنے کی قسم، محض نماز شروع کرنے سے نہیں ٹوٹے گی
- (۲) کسی بچے کے بیٹے ہونے کے دعویٰ کے نتیجے میں ماں بیٹا متونی کے وارث ہوں گے

(ب) استحسان بالعرف العملی

- (۳) کبوتر اور چڑیا کی بیٹہ کرنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوگا
- (۴) بیوی اور بالغ اولاد کے کئے بغیر ان کی طرف سے اداء کردہ صدقہ فطر معتبر ہوگا۔
- (۵) حاکم نے اپنے نکاح کیلئے کسی کو وکیل مقرر کیا، اس نے نکاح کسی گھریلو ملازمہ سے کرا دیا تو یہ نکاح درست نہیں ہوگا
- (۶) شادی میں کفایت کا اعتبار ہوگا
- (۷) شرکت مفاوضہ کا عقد درست ہے
- (۸) قابل انتقال اشیاء کا وقف کرنا درست ہے
- (۹) درخت پر موجود پھل کو اس شرط پر خریدنا کہ وہ بدستور اس پر رہیں گے، درست ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

- (۱۰) ریشم کے کیڑوں اور شمد کی مکھیوں کی خرید و فروخت درست ہے۔
- (۱۱) روٹی کا وزن یا تعداد کے اعتبار سے قرض لینا درست ہے۔
- (۱۲) عاریۃً لئے گئے جانور کے اصطبل کو واپس کرنے کے بعد مرنے کی صورت میں خان میں نہیں آئے گا
- (۱۳) ماہانہ ایک سو درہم کے اصول پر لی گئی کرایہ کی چیز کے بارے میں نئے ماہ کے پہلے شب دروز کے اندر فیصلہ کیا جاسکتا ہے
- (۱۴) دودھ پلانے والی خاتون کو خوراک و لباس کی اجرت پر رکھا جاسکتا ہے
- (۱۵) اجرت پر کام کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں مالک اور کارگیر کے تنازعہ میں کارگیر کی بات معتبر ہوگی
- (۱۶) دوسرے شہر تک اونٹ کرایہ پر لینے کی صورت میں معمول کا کجاوہ اس پر رکھا جاسکتا ہے
- (۱۷) مزارعت کا عقد جائز ہے
- (۱۸) عقد مزارعت میں کھیتی پکنے کے بعد کی سرگرمیوں کی اجرت باہمی رضامندی سے مزارع کے ذمہ کی جاسکتی ہے
- (۱۹) حق شرب کو مستقل طور پر فروخت کرنا درست ہے
- (۲۰) پڑوسیوں کے لئے وصیت میں وہ تمام شریک ہوں گے جنکو محلہ کی مسجد جمع کرتی ہے
- (۲۱) ایسی قیمت پر اشیاء کی ادھار خرید و فروخت درست ہے جس کا اندازہ عرف میں متعین ہو
- (۲۲) ایسے پھلوں کی خرید و فروخت درست ہے جو یکے بعد دیگرے ظاہر ہوتے ہیں
- (۲۳) چیز کی اشیاء کی ملکیت میں عرف کا اعتبار ہوگا۔
- (۲۴) عرف کے مطابق ہر لباس پہنا جاسکتا ہے بشرطیکہ شرعی حدود سے تجاوز نہ ہو
- (۲۵) پیشگی رقم کے بدلہ میں اخبارت و رسائل کی خرید و فروخت درست ہے
- (۲۶) تفریحی و تعلیمی مقامات میں متعین رقم کے ٹکٹ کے بدلہ داخل ہونا درست ہے
- (۲۷) الیکٹرونک کی اشیاء کی گارنٹی کے ساتھ خرید و فروخت درست ہے
- (۲۸) بیجانہ کی رقم لینا درست ہے۔

(ج) استحسان بالعرف القولی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۲۹) ایک ماورعہ میں دو حلاقین داخل ہوں

(۳۰) کوئی شخص یہ کہہ کر کہ جب تک میں تمہیں طلاق نہ دوں، تمہیں طلاق ہے، فوراً ہی طلاق دیدے تو

ایک ہی طلاق واقع ہوگی

(۳۱) کسی گھر میں داخل نہ ہونے کی قسم مسجد میں داخل ہونے سے نہیں ٹوٹی

(۳۲) ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے کا مطلب کھانے پینے کی اشیاء سے احتراز ہے

(۳۳) کسی بھی عمل کی قسم پر عمل درآمد کا وقت حنث سے مستثنیٰ ہوتا ہے

(۳۴) بچی ہوئی چیز نہ کھانے کی قسم سے مقصود پکا ہوا گوشت کھانے سے اجتناب ہے

(۳۵) گوشت نہ کھانے کی قسم پھل کھانے سے نہیں ٹوٹی

(۳۶) بیت اللہ تک پیدل جانے کی قسم سے مقصود اپنے اوپر حج یا عمرہ لازم کرنا ہے

(۳۷) کھانے کی خریداری کیلئے کسی کو کہنے کا مطلب گندم اور اس کا آنا خریدنا ہے۔

(۳۸) ایک سو اور روپیہ کے اقرار کا مقصد ایک سو ایک روپے کا اعتراف ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

صحی مسائل میں قیاس اور استحسان بالعرف کا تقابلی مطالعہ

۱۔ نماز پڑھنے کی قسم محض شروع کرنے سے نہیں ٹوٹے گی

اگر کوئی شخص یہ حلف اٹھائے کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا تو محض نماز شروع کرنے سے وہ حائث نہیں ہوگا جب تک کہ وہ تمام ارکان کے ساتھ ایک رکعت مکمل نہ کرے، قیاس کا تقاضہ تو یہی تھا کہ نماز شروع کرنے سے ہی وہ حائث ہو جائے جیسے روزہ نہ رکھنے کی قسم اٹھانے والا محض روزہ شروع کرنے سے ہی حائث ہو جائے گا۔ لیکن یہاں قیاس کے تقاضہ سے رجوع کرتے ہوئے شرعی عرف کی بنیاد پر استحسان کیا گیا کہ نماز شروع کرنے سے حنث لازم نہیں آئے گا

شریعت کے عرف میں نماز، قیام۔ قراءۃ اور رکوع و سجود جیسے ارکان سے عبارت ہے لہذا جب تک ایسی رکعت وجود میں نہیں آتی جس میں تمام ارکان موجود ہوں۔ اس کے فعل کو صلاۃ اور نماز نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ نماز کے محض شروع کرنے سے اس کی حقیقت متصور نہیں ہوتی۔ جبکہ اس کے برعکس صوم (روزہ) کا ایک ہی رکن ہے یعنی اسماک (اپنے آپ کو مفسطرات صوم سے روکے رکھنا) اور وہ روزہ شروع کرتے ہی وجود میں آجاتا ہے لہذا اس صورت میں حنث لازم آجائے گا، نماز کی صورت میں نہیں (۲۲)

۲۔ کس نے بچے کے بیٹے ہونے کے دعویٰ کے نتیجہ میں ماں بیٹا وارث ہوں گے

کسی شخص نے ایک بچے سے متعلق کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے پھر اسکا انتقال ہو گیا، بعد ازیں بچے کی ماں جو کہ آزاد عورت تھی، نے دعویٰ کیا کہ وہ متونی کی بیوی تھی تو دونوں ماں بیٹا اس کے وارث ہوں گے۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ عورت کیلئے میراث نہ ہو، اسلئے کہ نسب جیسے صحیح نکاح سے ثابت ہوتا ہے اسی طرح نکاح فاسد، مشتبہ ازدواجی تعلق اور ملکیت سے بھی ثابت ہوتا ہے لہذا متونی کی جانب سے بیٹے کے بارے میں اعتراف، نکاح کا اقرار متصور نہیں ہوگا

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ عورت آزاد ہے اور وہ بچے کی ماں بھی ہے تو شرعاً یہی بات متعین ہوتی ہے کہ نکاح صحیح ہی نسب کے ثبوت کا ذریعہ ہے (۲۳)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۳۔ کبوتر اور چڑیا کی بیٹ گرنے سے کواں ناپاک نہیں ہوگا۔

اگر کنویں میں کبوتر یا چڑیا کی بیٹ گر جائے تو از روئے استحسان پانی ناپاک نہیں ہوگا جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ پانی ناپاک ہو جائے کیونکہ بیٹ بدبو اور فاسد چیز میں تبدیل ہو چکی ہے بعینہ اس طرح جیسے مرغی کی بیٹ ہو یہ امام شافعی کا قول ہے۔

استحسان کی بنیاد مسلمانوں کا اس پر تعامل ہے کہ وہ مساجد میں کبوتر پالتے ہیں جبکہ انہیں حکم ہے کہ مساجد پاک رکھیں (۲۴) گویا ان پر بندوں کی بیٹ سے مساجد ناپاک نہیں ہوتیں اسی طرح کنوؤں کا مسئلہ ہے

اس مسئلے میں امام شافعی کے اختلاف کے سبب اس کو استحسان بالعرف میں شمار کیا گیا ہے۔

۴۔ بیوی اور بالغ اولاد کی طرف ان کے کئے بغیر صدقہ فطر کی ادائیگی درست ہے

آدمی کے ذمہ نہیں ہے کہ وہ اپنی بیوی اور بالغ اولاد کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرے خواہ وہ اس کی خیال میں ہوں لیکن اگر کوئی شخص ان کے کئے بغیر ان کی طرف سے صدقہ فطر ادا کر دیتا ہے تو ان کی طرف سے ادائیگی ہو جائے گی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان کی طرف سے یہ صدقہ ادا نہ ہو کیونکہ ان کی اجازت کے بغیر یہ ادائیگی ہوئی ہے جیسے کوئی شخص کسی کے کئے بغیر اس کی طرف سے زکوٰۃ ادا کر دے تو وہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ ان معاملات عام طور پر اجازت سمجھی جاتی ہے عرف میں جو اجازت ہوتی ہے وہ ایسی ہی ہے جیسے واضح طور پر اجازت دی گئی ہو (۲۵) عرفی اجازت، واضح اجازت کے قائم مقام ان ہی معاملات میں ہوتی ہے جن میں ذمہ داری (مکونہ) کا بھی پہلو ہوتا ہے جبکہ زکوٰۃ ایک خالص عبادت ہے جس کی ادائیگی کے لئے واضح اجازت ہونا ضروری ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۵۔ حاکم کے وکیل کی طرف سے موکل کا غیر کفو میں نکاح درست نہیں

کسی شخص کو حاکم نے اس بات کے لئے وکیل مقرر کیا کہ وہ اس کا نکاح کراوے اور اس نے کسی کی باندی سے نکاح کرا دیا تو یہ نکاح درست نہیں ہوگا۔
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ نکاح درست ہو کیونکہ اس نے اس کی گفتگو کے مطابق ایک عورت سے نکاح کر دیا ہے اور وہ چونکہ وکیل کی باندی نہیں کسی اور کی باندی ہے اس لئے کسی قسم کی تہمت یعنی ذاتی مفاد کے شبہ کی گنجائش بھی نہیں۔ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے
استحسان کی بنیاد یہ ہے کہ کوئی شخص محض نکاح کرنے سے تو عاجز نہیں ہوتا کسی سے نکاح کے معاملہ میں تعاون طلب کرنے کا مقصد کفو اور ہمسری میں نکاح کرنا ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ کسی حاکم کے لئے باندی ہمسر نہیں ہوتی۔ یہ صاحبین کا قول ہے (۲۶)

۶۔ شادی میں کفاء کا اعتبار ہوگا۔

عقد نکاح میں فریقین کے درمیان خاندانی، مالی اور معاشرتی حوالہ سے کفاء کا اعتبار کیا جائے گا۔
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کا اعتبار نہ ہو کہ تمام مسلمان ایک دوسرے کے ساتھ مساوی ہیں اور کسی کو کسی پر کوئی فوقیت نہیں۔
استحسان کی وجہ عرف ہے کہ رشتہ ازدواج کے استحکام کے لئے ایسے امور کو پیش نظر رکھا جاتا ہے جن سے فریقین کے درمیان موافقت کو فروغ اور تنازع کی حوصلہ شکنی ہو۔ اس لئے کفاء کا اعتبار کیا جائے گا۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۷۔ شرکت مفادہ درست ہے

شرکت مفادہ (دو افراد کا اس طرح مشترکہ کاروبار کرنا کہ وہ سرمایہ، تصرف اور دین میں ایک دوسرے کے مساوی ہوں) جائز ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام شافعی کا قول ہے کہ اس میں بھول چیز کی وکالت اور بھول کی ہی کفالت پائی جاتی ہے اور یہ دونوں معاملات انفرادی طور پر قاسد ہیں اگر ان میں جمالت ہو تو جہاں دونوں اکٹھے ہوں تو اس کا نادرست ہونا تو بطریق اولیٰ ہوگا۔

استحسان کی وجہ لوگوں کا تعامل ہے کہ وہ یہ معاملہ بغیر اعتراض کے کرتے رہے ہیں اور تعامل کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے۔

جہاں تک جمالت کا تعلق ہے تو وہ عقد میں ثانوی درجہ میں قابل برداشت ہے جیسا کہ مضاربہ میں اس کو گوارا کر لیا جاتا ہے (۲۷)

۸۔ ایسی اشیاء کا وقف کرنا درست ہے جن کے بارے میں لوگوں کا تعامل ہو جائے

ایسی اشیاء کا وقف کرنا درست ہے جن کے بارے میں لوگوں میں رواج پڑ جائے جیسے کھانا، پیلہ، آری، ہنڈیاں، قرآن مجید کے نسخے وغیرہ

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان چیزوں کا وقف درست نہیں کیونکہ وقف ایسی چیزوں کا ہوتا ہے جو دنیا میں عرصہ دراز تک باقی رہنے والی ہوں جیسے غیر منقولہ جائیداد اور مذکورہ چیزیں جلد ہی فنا ہونے والی ہیں کہ یہ منقولہ المالاک ہیں۔

استحسان کی وجہ تعامل ہے کہ معاشرے میں ایسی اشیاء کو وقف کیا جاتا پھر یہ روایات بھی ہیں کہ حضرت خالد بن ولید اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہما نے اللہ کی راہ میں اپنی زرہیں اور گھوڑے وقف کر دیئے تھے (۲۸)

۹۔ درخت پر موجود پھل کو اس شرط پر خریدنا کہ وہ درخت پر رہیں گے، درست ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کسی شخص نے درخت پر موجود پھل فروخت کر دیئے اور وہ اپنے سائز تک پہنچ چکے تھے یعنی اب ان میں مزید بڑے ہونے کی نوعیت ختم ہو گئی یا اپنی کھیتی کو اس حالت میں فروخت کیا کہ وہ کھیت میں اپنے پورے جوہن پر تھی اور مشتری نے اس شرط کے ساتھ خریدی کہ وہ بدستور درخت یا زمین پر رہے گی تو یہ درست ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایسا درست نہ ہو کیونکہ یہ ایک ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا یعنی دوسرے (بائع) کی ملکیت (درخت/زمین) کو مشغول رکھنا یا یہ کہ یہاں ایک سودے کے اندر دوسرا سودا طے کر لیا گیا یعنی خرید و فروخت کے معاملہ میں عاریت کا معاملہ بھی شامل ہو گیا جو کہ درست نہیں۔ یہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا قول ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کے ہاں اس قسم کا تعامل موجود ہے کہ وہ اس طرح کے پھل کو درخت پر اور کھیتی کو کھیت میں رہنے دیتے ہیں اور شرط کے تذکرہ سے اسی معمول کو باضابطہ انداز میں ذکر کر دیا گیا ہے لہذا اس کی گنجائش ہے یہ امام محمد کا قول ہے (۲۹)

۱۰۔ ریشم کے کیڑوں اور شمد کی مکھیوں کی خرید و فروخت درست ہے

اگر کوئی شخص ریشم کے کیڑوں اور شمد کی مکھیوں کی خرید و فروخت کرتا ہے تو یہ درست ہے قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ عقد درست نہ ہو کیونکہ یہ بنیادی طور پر زمینی کیڑے اور اڑنے والے پتے ہیں جو کوئی مالیت نہیں رکھتے۔

استحسان کی وجہ عرف ہے کہ لوگوں میں ریشم کے کیڑوں اور شمد کی مکھیوں کے پالنے کا رواج ہے اور پھر ان سے پیدا ہونے والی اشیاء (ریشم اور شمد) مالیت کی حامل ہوتی ہیں (۳۰)

۱۱۔ روٹیوں کو عدد کے اعتبار سے قرض پر دینے کے معاملے میں باہمی تفاوت سے چشم پوشی کی جائیگی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کوئی شخص مخصوص تعداد میں کسی کو روٹیاں ادھار دیتا ہے کہ وہ اتنی ہی تعداد میں روٹیاں واپس کرے تو یہ جائز ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ معاملہ درست نہ ہو کیونکہ روٹی ان چیزوں میں سے ہے جن کا وزن کیا جاتا ہے اور روٹیاں اس لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں۔ اس طرح روٹی کے بدلہ میں روٹی دینے سے سودی کاروبار وجود میں آجائے گا۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک وزن کی جانے والی اشیاء اگر ہم جنس ہوں تو ان کا باہمی تبادلہ صرف مساوی مقدار میں درست ہے، مذکورہ مثال امام مالک کے نقطہ نظر سے بھی درست ہے کہ ان کے نزدیک خوراک بننے والی ہم جنس اشیاء کے باہمی تبادلہ میں مساوات ضروری ہے، اسی طرح امام شافعی کے ہاں کھانے کے قابل اشیاء کے یکساں جنس ہونے کی صورت میں تبادلہ میں برابر ہونا لازمی ہے

استحسان کی وجہ عرف ہے کہ لوگ بالخصوص پڑوسی ایک دوسرے کو روٹی ادھار دیتے ہیں اور اس طرح ایک دوسرے کی ضرورت پوری کرتے ہیں اور مقصود اس سے ان کا کاروبار نہیں ہوتا لہذا روٹیوں کا باہمی تفاوت چشم پوشی کے قابل ہے (۳۱)

۱۲۔ عاریۃً لیا گیا جانور اصطبل کو واپس کرنے کے بعد مرنے کی صورت میں ضمان نہیں آئے گا

کسی شخص نے عاریۃً جانور لیا، پھر اس نے وہ جانور اصطبل کو واپس کر دیا، وہاں وہ مر گیا تو اس صورت میں وہ شخص ضامن نہیں ہوگا۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ ضامن ہوگا اس لئے کہ اس نے جانور، مالک کو واپس نہیں کیا بلکہ اس نے ضائع کر دیا۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس نے متعارف طریقے سے جانور حوالے کیا ہے اس لئے کہ عاریۃً پر لی ہوئی اشیاء کا مالک کے گھر لوٹنا ایک معمول ہے جیسے گھر کے آلات عاریۃً لئے جاتے ہیں پھر گھر کو ہی لوٹا دیئے جاتے ہیں اور اگر وہ مالک کو بھی لوٹا دیتا تو اس نے بھی اسی جگہ واپس کرنا تھا جہاں جانور باندھے جاتے ہیں لہذا اس کا براہ راست اصطبل کو لوٹا دینا درست ہے

اس سلسلے میں علامہ مرہوتی کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

إِنَّهُ أَتَى بِالتَّسْلِيمِ الْمُتَمَارِفِ 'لَأَنَّ رَدَّ الْعَوَارِ إِلَى دَارِ الْمَالِكِ مَعْتَادُ كَلَامَةِ الْبَيْتِ تَعَارُثُ تَرَدُّدِ إِلَى الدَّارِ' فَلَوْرَدَهَا إِلَى الْمَالِكِ 'فَالْمَالِكِ

بَرَدَهَا إِلَى الْمَرْبُوطِ' فَصَحَّ رَدُّهُ (۳۲)

۱۳۔ ماہانہ ایک سو درہم کے کرایہ کے اصول پر لی گئی چیز کے بارے میں نئے ماہ کے پہلے دن کے اندر فیصلہ کیا جاسکتا ہے

کسی شخص نے ایک گھر ایک سو درہم کے اصول پر کرایہ پر لیا تو ایک ماہ کے لئے یہ عقد صحیح ہے اور بقیہ مہینوں کے لئے یہ عقد فاسد ہے۔ سوائے اس کے تمام مہینوں کی تعداد کا تذکرہ کرویا جائے۔ اور اگر بغیر تذکرہ کے دوسرے ماہ کا آغاز ہو گیا تو فریقین میں سے ہر ایک کو پہلی رات اور دن اختیار ہو گا کہ وہ عقد کو برقرار رکھیں یا ختم کر دیں اور دن رات گزرنے کے بعد یہ عقد اس ماہ کے لئے درست ہو جائے گا پھر کسی کو دوسرے کی رضامندی کے بغیر حق فسخ نہیں ہو گا۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ نئے مہینہ کا ایک لمحہ بھی گزر گیا تو عقد درست ہو جائے گا اور پھر کسی کو حق فسخ نہیں ہو گا کیونکہ دوسرے ماہ کے شروع ہونے سے دونوں کی رضامندی سے عقد مکمل ہو گیا ہے اور مہینہ کا آغاز اس گھڑی سے ہوتا ہے جس میں چاند نمودار ہو جائے

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ عرف میں ماہ کا آغاز پہلی رات اور پہلے دن سے ہوتا ہے لہذا ایک دن ایک رات ہر فریق کو اختیار ہو گا کہ وہ عقد قائم رکھے یا ختم کر دے اور آغاز کی گھڑی کا اعتبار کرنے میں بہر حال تنگی ہے۔ (۳۳)

۱۴۔ آیا کو خوراک و لباس کی اجرت پر رکھنا جائز ہے

آیا کو اس چیز پر رکھنا کہ اس کو اجرت میں اس کی خوراک اور لباس دیا جائے گا' درست ہے یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے

قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ صاحبین کا قول ہے کہ یہ درست نہیں کیونکہ اجرت مجہول ہے کہ خوراک کی مقدار اور لباس کی مالیت کیا ہوگی۔ یہ ایسا نئے جیسے کسی عورت کو کھانا پکانے کے لئے خوراک و لباس کی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اجرت پر رکھنا جائز نہیں ہے۔

استحسان کی وجہ عرف ہے کہ عام طور پر اولاد پر شفقت کی وجہ سے آیاؤں کے ساتھ حسن سلوک سے کام لیا جاتا ہے۔ لہذا یہاں کسی نزاع کا اندیشہ نہیں یہ ایسا ہی ہے جیسے غلہ کے ڈمیر میں سے ایک کیلو گرام فروخت کر دینے سے کسی نزاع کا خطرہ نہیں ہوتا اور فروخت کنندہ ڈمیر کے کسی حصے سے ایک کیلو دے سکتا ہے۔ جبکہ کھانا پکانے کے لئے مذکورہ اجرت عرف میں نہ ہونے کی وجہ سے باعث نزاع بن سکتی ہے لہذا وہ درست نہیں ہے (۳۴)

۱۵۔ اجرت پر کام کے بارے میں مالک اور کاریگر کے تنازعہ میں کاریگر کی بات معتبر ہوگی

کپڑے کے مالک اور کاریگر میں اختلاف ہو گیا۔ کپڑے والے کا کہنا ہے کہ تم نے میرے لئے بغیر اجرت کے کام کیا ہے اور کاریگر کہتا ہے کہ میں نے اجرت پر کام کیا ہے تو ایسی صورت میں اگر کاریگر کے ساتھ لین دین ایسا رہا ہے کہ کپڑے پر اجرت دی جاتی تھی یا کاریگر اپنے کام کے حوالہ سے شہرت رکھتا ہے تو کاریگر کی بات معتبر ہوگی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ کپڑے والے کی بات معتبر ہو کیونکہ وہ اس کے کام پر قیمت لگانے سے انکار کر رہا ہے کیونکہ کام کی قیمت عقد کی وجہ سے مقرر ہوتی ہے نیز وہ ضمان (ذمہ داری) کا انکار کر رہا ہے اور منکر کی بات معتبر ہوتی ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے

استحسان کی وجہ یہ عرف ہے کہ فریقین کے مابین ماضی کے معاملات یا اس کا اپنے کام کے لئے دوکان کھولنا اس امر کی تائید کرتا ہے کہ کاریگر نے کام اجرت پر کیا ہے گویا عرف اور ظاہری حالات کاریگر کے لئے مؤید ہیں۔ یہ صاحبین کا قول ہے (۳۵)

۱۶۔ دوسرے شریک اونٹ کرایہ پر لینے کی صورت میں معمول کا کجاوہ اس پر رکھا جاسکتا ہے

کسی شخص نے مکہ تک کے لئے اونٹ کرایہ پر لیا مگر اس پر کجاوہ لادنے کا ذکر نہیں کیا تو یہ عقد درست ہے اور معمول کے مطابق وہ اس پر کجاوہ کس سکتا ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ درست نہ ہو کیونکہ اس میں جہالت آگئی ہے جو باعث نزاع ہو سکتی ہے یہ امام شافعی کا قول ہے

استحسان کی وجہ یہ عرف ہے کہ اصل مقصد سواری ہے اور سواری کی جسمانی کیفیت معلوم ہے کجاوہ تو اس کے تابع ہے اور اس میں جو جہالت ہے وہ یوں ختم ہو سکتی ہے کہ اس سے مراد معمول کا کجاوہ لیا جائے۔ اس سے تنازعہ بھی پیدا نہیں ہوگا (۳۶)

۱۷۔ مزارعۃ کا عقد جائز ہے

عقد مزارعۃ جائز ہے یعنی کسی شخص کو زمین کاشت پر دینے کا معاہدہ کرنا اور پیداوار میں باہمی اتفاق سے حصوں کا تعین کرنا صاحبین کا قول ہے

قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ یہ درست نہیں کیونکہ یہاں اجرت یا تو مجہول ہے (اگر پیداوار ہوتی ہے) یا معدوم ہے (اگر کسی آفت کے سبب پیداوار نہیں ہوتی ہے) اور ان میں سے کوئی بھی صورت ہو، اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے پھر اس کے علاوہ یہاں اس چیز کے بعض حصے کو اجرت مقرر کیا جا رہا ہے جو اس کی اپنی محنت سے ظہور پذیر ہوئی ہے اور یہ درست نہیں جیسے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹا پینے والے کو آلے میں سے اجرت دینے سے منع کیا ہے۔

استحسان کی وجہ تفاعل امت ہے اور لوگوں کو اس قسم کے معاملات کی ضرورت ہوتی ہے کہ بعض کے پاس زمین ہوتی ہے اور بعض کاشت کے فن سے واقف ہوتے ہیں لہذا جس طرح استعصان کا عمل درست ہے یہ معاملہ بھی درست ہے۔ (۳۷)

واضح رہے کہ عقد مزارعۃ، فریقین کے نقطہ نظر سے ایک آبرو مندانہ معاہدہ ہوتا ہے جس میں کوئی کسی پر دباؤ ڈال کر غیر منصفانہ شرائط نہیں منواتا اور یوں باہمی تعاون کے متوازن اصول پر ہی یہ معاہدہ پروان چڑھ سکتا ہے۔

۱۸۔ کٹائی، گھائی اور صاف کرنے کی اجرت باہمی اتفاق سے مزارع کے ذمہ کی جاسکتی ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اگر مزارعہ کے عقد میں مالک زمین اور مزارع طے کر لیں کہ کٹائی، کھیت سے کلیان تک منتقلی، جانوروں کے ذریعہ گھائی اور پھر دانہ کو بھوسے سے الگ کرنے کی عمل کی اجرت مزارع کے ذمہ ہوگی تو یہ درست ہے

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ درست نہ ہو اس لئے کہ کھیتی کے پک جانے کے ساتھ ہی عقد مکمل ہو گیا ہے اور پیداوار دونوں فریقوں کے درمیان مشترک ہو گئی ہے اور اب کوئی عقد نہیں ہے لہذا اس کے بعد کے اخراجات دونوں پر عائد ہوں گے اور اگر اس کی شرط کسی ایک کے ذمہ مقرر کر دی گئی جب کہ عقد بھی اس کا تقاضا نہیں کرتا اور پھر اس میں فریقین میں سے کسی کا ایک فائدہ بھی ہے تو اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے جیسے مالک زمین کے گھر تک پیداوار پہنچانے اور دانے پینے کی شرط مزارع پر مقرر کر دی جائے تو درست نہیں ہوگی۔

استحسان کی وجہ لوگوں کا تعامل ہے جیسے استصناع کا عمل، تعامل کی بنیاد پر درست ہے۔ اسی طرح یہ عمل بھی درست ہے یہی بلخ کے مشائخ کا قول ہے اور شمس آلائمہ سرخسی نے اس کو اپنے شروں کے لئے زیادہ موزوں قرار دیا ہے یہ امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے (۳۸)

۱۹۔ حق شرب کو مستقل طور پر فروخت کرنا درست ہے

کوئی شخص مستقل طور پر حق شرب کو فروخت کر دیتا ہے تو یہ درست ہے۔
قیاس یعنی عمومی قاعدہ کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ خرید و فروخت درست نہیں کیونکہ بیع تو بائع (فروخت کنندہ) کی ملکیت نہیں کیونکہ پانی کی ملکیت اس کو اپنی تحویل میں لینے سے ہوتی ہے اور پانی کو اس کے ہونے کے مقامات میں اپنی تحویل (احراز) میں لینا ممکن نہیں یا وجہ یہ ہے کہ اس میں جمالت ہے کہ پانی کی مقدار کھتی بڑھتی رہتی ہے
استحسان کی بنیاد عرف ہے کہ بعض علاقوں میں یہ بات چیز رائج ہو گئی ہے کہ حق شرب کو فروخت کر دیا جاتا ہے (۳۹)

۲۰۔ پڑوسیوں کے لئے وصیت میں وہ تمام افراد شریک ہوں گے جن کو محلہ کی مسجد جمع کرتی ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کسی شخص نے اپنے پڑوسیوں کے لئے وصیت کی تو اس سے مراد وہ تمام لوگ ہوں گے جو محلہ میں رہتے ہیں اور جنکو محلہ کی مسجد جمع کرتی ہے
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے ساتھ دیوار متصل ہو اس لئے کہ جوار اس کو کہتے ہیں جو حقیقت میں متصل ہو۔ شفعہ کا اشتقاق بھی اسی جوار (پڑس) کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ یہ امام ابوظیفہ کا موقف ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ تمام لوگ عرف میں پڑوسی کہلاتے ہیں اور اس کی تائید حدیث نبوی سے بھی ہوتی ہے۔

”لا صلاة لجوار المسجد الا في المسجد“ (۴۰)

کہ مسجد کے پڑوسی کی نماز سوائے مسجد کے نہیں ہوتی اور اس کی تفسیر یہ کی گئی کہ ہر وہ شخص جو آذان سننے اور مسجد کے ایک ہونے کا تصور اس لئے دیا گیا کہ یہ باہمی اختلاط کا سبب ہے اور یہی جوار کی بنیاد ہے یہ صاحبین کا موقف ہے (۴۱)

۲۱۔ ایسی قیمت پر ادھار اشیاء خریدنا درست ہے جس کا اندازہ عرف میں متعین ہو

کوئی شخص ادھار چیز خریدتا ہے اور قیمت طے نہیں کرتا کہ عرف میں اس کی قیمت متعین ہے تو یہ معاملہ درست ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ معاملہ درست نہ ہو کیونکہ اس میں فریقین نے ثمن (قیمت) طے نہیں کیا اور بھول ثمن پر کسی چیز کا خریدنا درست نہیں۔

استحسان کی وجہ لوگوں کا تعامل اور باہمی لین دین ہے۔ چونکہ عرف کے حوالہ سے اشیاء کا ثمن متعین ہے لہذا وہ ایسا ہی ہے جیسے فریقین نے ثمن طے کیا ہو۔ عام طور پر لوگ ایک خاص دوکاندار سے اشیاء خریدتے رہتے ہیں اور مہینہ کے اختتام پر قیمت کی ادائیگی کر دیتے ہیں اور فریقین میں اشیاء کی قیمت کے حوالہ سے یہ امر طے ہوتا ہے کہ رائج الوقت قیمت پر اشیاء کی خرید و فروخت ہوگی (۴۲)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۲۲۔ ایسے پھلوں کی خرید و فروخت درست ہے جو یکے بعد دیگرے ظاہر ہوتے ہیں

ایسے پھل جو ایک ساتھ درختوں یا بیلوں پر ظاہر نہیں ہوتے بلکہ آہستہ آہستہ یکے بعد دیگرے ظاہر ہوتے ہیں ان کی خرید و فروخت درست ہے جیسے تربوز، انگور، انجیر، کیلے اور گزیاں وغیرہ۔
قیاس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ ایسی بیج درست نہ ہو کیونکہ معدوم چیز کی خرید و فروخت باطل ہے۔
استحسان کی وجہ ضرورت کی بنیاد پر عرف اور تعامل ہے کہ لوگ ان پھلوں وغیرہ کا کاروبار اسی طرح کرتے چلے آتے ہیں۔ (۴۳)

۲۳۔ چیز کی اشیاء کی ملکیت میں عرف کا اعتبار ہو گا

شادی کے موقع پر لڑکی کے والدین کی جانب سے جو مال دیا جاتا ہے اس کو عرف عام میں چیز کہتے ہیں اس میں جو چیزیں خالصتاً مردوں کے استعمال میں آتی ہیں وہ از روئے عرف دولہا کی شمار ہو گی جیسے مردانہ لباس اور گھڑی وغیرہ اور جو چیزیں خالصتاً خواتین کے استعمال میں آتی ہیں وہ دلہن کی ہوں گی جیسے زنانہ کپڑے اور زیورات وغیرہ۔

اور جہاں تک ایسے سامان کا تعلق ہے جو مشترکہ نوعیت کا ہو جیسے فرنیچر اور گھریلو استعمال کی اشیاء از روئے عرف وہ دلہن کی ملکیت شمار ہو گا کیونکہ ہمارے ہاں ایسا سامان دلہن کو ہی دینا مقصود ہوتا ہے لہذا وہ اس پر مالکانہ تصرف کا حق رکھتی ہے

گو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایسا سامان مشترکہ ملکیت میں ہو اور اس پر تصرف کے لئے باہمی رضامندی ضروری ہو۔

۲۴۔ عرف کے مطابق ہر لباس پہنا جاسکتا ہے بشرطیکہ شرعی حدود سے تجاوز نہ ہو

عصر حاضر میں مردوں میں جس طرح مغربی لباس (کوٹ، پینٹ، بوٹ وغیرہ) کا رواج ہوا ہے اس کی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

قیاس کی رو سے یہ معاملات درست نہیں کیونکہ جو چیز فروخت کی جا رہی ہے وہ مجہول ہے اور مجہول چیز کی خرید و فروخت ناجائز ہے چنانچہ علامہ مرغھنی کہتے ہیں

والقياس أن يفسد البيع لم يكلل بالجهالة المبيع (۲۵)

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ دور حاضر میں اس قسم کے امور معمول میں شامل ہو گئے ہیں اور تعامل کی وجہ سے اس میں جواز کا پہلو آگیا ہے۔ نیز جہاں جہالت باعث نزاع نہیں ہے۔ چنانچہ ایک اور معاملہ میں علامہ مرغھنی کے درج ذیل الفاظ بعینہ منطبق ہوتے ہیں

والرخصة لكونها بالحاجة وكون الجهالة غير مفضية إلى المنازعة (۲۶)

(جواز کا ثبوت ضرورت اور اس بنا پر ہے کہ جہالت تنازع کا سبب نہیں بن رہی ہے)

۲۶۔ تفریجی و تعلیمی مقامات میں متعینہ رقم کے ٹکٹ کے بدلہ داخل ہونا جائز ہے

نمائشوں، میوزیم، چڑیا گروں اور تجارتی و تفریجی اور تعلیمی اغراض کے لئے مخصوص مقامات پر متعینہ رقم کے ٹکٹ کے بدلہ داخل ہونا جائز ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایسا کرنا درست نہ ہو کیونکہ یہاں جس چیز کے مقابلہ میں اجرت لی گئی ہے وہ مجہول ہے کیونکہ ان مقامات پر ٹھہرنے کی مدت کا تعین نہیں ہوتا اور اجارہ وہی درست ہوتا ہے جس میں متعینہ کام پر متعین اجرت ہو۔

استحسان کی وجہ عرف ہے کہ عام طور پر لوگوں کے ہاں یہ چیز رائج ہو چکی ہے اور لوگوں کا ایسا معمول جس سے کسی نص کی خلاف ورزی نہ ہوتی ہو، قابل اعتبار اور لائق حجت ہے۔ جیسا کہ فقہاء نے بالاتفاق حمام کی اجرت کی اجازت دی ہے باوجود کہ وہاں بھی حمام میں ٹھہرنے کی مدت کا تعین نہیں ہوتا۔ چنانچہ صاحب ہدایہ اس سلسلے میں لکھتے ہیں۔

فاما الحمام فلتعارف الناس لم يعتبر الجهالة لإجماع المسلمين (۲۷)

۲۷۔ الیکٹرونکس کی اشیاء کی گارنٹی کے ساتھ خرید و فروخت درست ہے

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

آج کل گھڑی، ریڈیو، واشنگ مشین اور فریج اور دیگر ذاتی یا گھریلو استعمال کی اشیاء اس شرط پر خریدی جاتی ہیں کہ ایک مخصوص عرصے کے لئے ان کی گارنٹی ہوگی اور اس عرصے میں خرابی کی اصلاح فروخت کنندہ کے ذمے ہوگی۔ تو اس قسم کا معاملہ درست ہے

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ معاملہ درست نہ ہو کیونکہ یہ مشروط خرید و فروخت ہے اور شریعت میں اس کی ممانعت کی گئی ہے حدیث نبوی کے الفاظ ہیں۔

نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع مشروط (۲۸)

استحسان کی وجہ عرف عام ہے اور ایسی صورت میں عرف کو حدیث پر ترجیح نہیں دی گئی ہے بلکہ قیاس پر ترجیح دی گئی ہے اس لئے کہ حدیث میں مذکور حکم کی طبع یہ ہے کہ مشروط بیع کی وجہ سے فریقین کے باہمی تنازعہ میں پڑنے کا اندیشہ ہوتا ہے جبکہ عقد کا مقصد باہمی نزاع ختم کرنا ہے اور عرف بھی نزاع کو روکنے والا ہے تو اس طرح عرف حدیث کے مفہوم سے ہم آہنگ ہے اب صرف قیاس ہی عرف کے لئے مانع ہے ایسی صورت میں عرف کو قیاس پر ترجیح ہوگی (۲۹)

۲۸۔ بیعانہ کی رقم لینا درست ہے

کوئی شخص کسی سے کوئی چیز اس طور پر خریدے کہ اسے بیعانہ کی رقم پیشگی دیدے اور یہ طے کر لے کہ سودا نہ ہونے کی صورت میں وہ رقم واپس نہیں لے گا تو یہ امام احمد بن حنبل کے ہاں درست ہے اس کو بیع العربون کہا جاتا ہے

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ بیع درست نہ ہو کیونکہ یہاں پیشگی رقم کے مقابلہ میں کوئی چیز نہیں دی گئی اور بلا عوض کسی کی رقم لینا درست نہیں۔

استحسان کی بنیاد لوگوں کا عرف ہے اور خاص طور پر عصر حاضر میں یہ تجارتی معاملات میں باہمی تعلقات کی اساس ہے۔ جس کے ذریعہ قفل و انتظار کی صورت میں دوسرے کو ہونے والے نقصان کے معاوضہ کی ذمہ داری قبول کی جاتی ہے پھر یہ واقعہ بھی اس کا موید ہے کہ نافع بن عبد الحارث نے صفوان بن امیہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے جیل خانہ چار ہزار درہم میں خریدا اور طے کیا کہ اگر حضرت عمر رضامند ہو گئے تو معاملہ طے پا جائیگا اور اگر رضامند نہ ہوئے تو صفوان کو چار سو درہم ملیں گے (۵۰)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۲۹۔ ایک سے دو تک اور دو سے تین تک طلاق کنے کی صورت میں بالترتیب دو اور تین طلاقیں واقع ہوں گی

اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا تمہیں ایک تا دو یا ایک سے دو تک کے مابین طلاق ہے تو دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور اگر کہا ایک تا تین یا ایک سے تین تک کے مابین طلاق ہے تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں کوئی طلاق وقوع پذیر نہ ہو، دوسری صورت میں ایک طلاق واقع ہو جائے کیونکہ جس کے لئے غایت بیان کی جائے اس کے تحت غایت داخل نہیں ہوتی جیسے کوئی کہے کہ میں نے یہ زمین اس دیوار سے اس دیوار تک فروخت کی تو اس میں دونوں دیواریں شامل نہیں ہوں گی۔ یہ امام زفر کا موقف ہے

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ عرف میں اس قسم کی گفتگو کا مقصد ”کل“ مراد ہوتا ہے جیسے کوئی کہے میرے مال میں سے ایک سے سو تک درہم لے لو تو مفہوم پورے سو درہم لینا ہو گا یہ صاحبین کا قول ہے لیکن اس استدلال کے جواب میں کہا گیا کہ ”کل“ اس جگہ مقصود ہوتا ہے جہاں اباحت کی صورت ہو جیسا کہ مذکورہ مثال میں ہے جبکہ طلاق میں اصل ممانعت ہے، اباحت نہیں۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک پہلی صورت میں ایک طلاق اور دوسری صورت میں دو طلاقیں واقع ہوں گی اس لئے کہ اس قسم کے جملوں کا مقصد کم عدد سے زائد اور زائد عدد سے کم کا عدد مراد ہوتا ہے جیسے لوگ کہتے ہیں کہ میری عمر ساٹھ سے ستر تک ہے یا ساٹھ سے ستر کے مابین ہے تو مقصد یہی ہوتا ہے کہ ساٹھ سے زائد اور ستر سے کم لہذا ایک سے دو تک کی طلاق کا مفہوم یہی بنتا ہے کہ ایک طلاق ہو کیونکہ ایک سے زائد اور دو سے کم طلاق کی کوئی حقیقی صورت نہیں اسی طرح ایک سے تین تک کی طلاق کا مفہوم دو طلاقیں قرار پاتا ہے۔

اس حوالہ سے امام ابو حنیفہ کا استدلال راجح معلوم ہوتا ہے تاہم اس میں فیصلہ کن کردار عرف و عادت کا ہی ہے کہ اس قسم کے جملہ سے مقصود کیا ہوتا ہے (۵۱)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۳۰۔ کوئی شخص یہ کہہ کر کہ جب تک میں 'میں طلاق نہ دوں' 'میں طلاق ہے' فوراً ہی طلاق دیدے تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی

اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا جب تک میں تمہیں طلاق نہ دوں، 'تمہیں طلاق ہے' اور متصلاً بعد اس نے طلاق دیدی تو یہی طلاق واقع ہوگی

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں طلاقیں ہو جائیں اگر عورت کی رخصتی ہو چکی ہو۔ کیونکہ ایسا وقت پایا گیا ہے جس میں اس نے طلاق نہیں دی، خواہ وہ کم ہی سہی اور وہ اس کا وہ وقت ہے جس میں وہ انت طالق کہہ رہا تھا۔ یہ امام زفر کا قول ہے

استحسان کی وجہ عرف ہے کہ ظاہری قرینہ کے سبب، قسم سے عمدہ برآ ہونے کا زمانہ قسم سے مستثنیٰ ہوتا ہے اس لئے کہ قسم سے عمدہ برآ ہونا مقصود ہے اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ اتنے وقت کو مستثنیٰ نہ کر لیا جائے (۵۲)

۳۱۔ کسی گھر میں داخل نہ ہونے کی قسم، مسجد میں داخل ہونے سے نہیں ٹوٹے گی

کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ کسی گھر میں داخل نہیں ہوگا، پھر وہ مسجد بھی داخل ہو گیا تو وہ حائث نہیں ہوگا

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ حائث ہو جائے کیونکہ مسجد ہی ایک گھر ہے۔
استحسان کی وجہ عرف ہے کہ لوگ گھر کا اطلاق مسجد پر نہیں کرتے (۵۳)

۳۲۔ "ہر حلال مجھ پر حرام ہے" کا مقصد کھانے پینے کی اشیاء سے اجتناب ہے

اگر کسی شخص نے یہ جملہ کہا کہ ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے تو اس سے مراد کھانے پینے کی اشیاء ہوں گی سوائے اس کے اس کی نیت میں کچھ اور بھی ہو۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جو نئی وہ اس جملہ کے کہنے سے فارغ ہو، حائث ہو جائے کیونکہ اس نے اس

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

کے فوراً بعد ایک جائز کام کیا ہے اور وہ اس کا سانس لینا وغیرہ ہے۔ یہ امام زفر کا قول ہے
استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قسم سے مقصد یعنی کسی چیز سے عمدہ بر آہوتا عمومی مفہوم میں حاصل نہیں
ہو سکتا اور جب عمومی مفہوم معتبر نہیں تو عرف کی بنا پر اس کا مفہوم کھانے پینے کی اشیاء ہی ہوں گی کیونکہ یہ
لفظ عام طور پر اسی مفہوم میں استعمال ہوتا ہے اور اگر اس جملہ کا کثرت استعمال بیوی کے حوالہ سے ہو
جائے تو ایسی صورت میں بغیر نیت کے اس جملہ سے طلاق واقع ہو جائے گی (۵۴)

۳۳۔ کسی بھی عمل کی قسم پر عمل درآمد کا وقت حنث سے مستثنیٰ ہوگا

کسی شخص نے گھر میں کھڑے ہو کر قسم کھائی کہ وہ اس گھر میں نہیں رہے گا اور اسی وقت اس نے گھر
سے نکل ہونا شروع کر دیا یا یہ کہ وہ یہ کپڑا نہیں پہنے گا جو اس نے پہن رکھا تھا اور اسی وقت اسے اتارنا
شروع کر دیا یا اس سواری پر سوار نہیں ہوگا اور پھر اس پر سے اتر گیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ حانث ہو جائے یہ امام زفر کا قول ہے کیونکہ ایسا وقت پایا گیا خواہ کم سہی
جس میں وہ گھر میں تھا یا کپڑے پہنے ہوئے تھے یا سواری پر سوار تھا۔
استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قسم پوری کرنے کا وقت قسم کے وقت سے مستثنیٰ ہوتا ہے جیسا کہ کہنے والے
کی حالت بتاتی ہے اس لئے کہ مقصد قسم پوری کرنا ہے اور یہ ممکن نہیں جب تک کہ اتنی تعداد مستثنیٰ نہ
کر لی جائے۔

چنانچہ علامہ مرہبانی کہتے ہیں

ان الیمن تعقل لہر فیہ مستثنیٰ من زمان تحققہ (۵۵)

۳۴۔ بچی ہوئی چیز سے مراد پکا ہوا گوشت ہے

کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ بچی ہوئی چیز نہیں کھائے گا تو اس کا اطلاق گوشت پر ہوگا
قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ہر قسم کی بچی ہوئی چیز پر اس کا اطلاق ہو۔
استحسان کی وجہ عرف ہے کہ طبع (بچی ہوئی چیز) سے مراد گوشت لیا جاتا ہے (۵۶)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اور کسی جگہ عرف میں ہرچی ہوئی چیز کو طبعی کما جائے تو مسئلہ کی نوعیت مختلف ہوگی۔

۳۵۔ گوشت نہ کھانے کی قسم مچھلی کھانے سے نہیں ٹوٹے گی

اگر کوئی شخص قسم اٹھائے کہ وہ لحم (گوشت) نہیں کھائے گا تو وہ مچھلی کھانے سے حائل نہیں ہوگا جبکہ قیاس کی رو سے وہ حائل ہو جائے گا کیونکہ ”لحم“ کا اطلاق سمک (مچھلی) پر بھی ہوتا ہے خود قرآن حکیم میں اس کو لحم طری (تازہ گوشت) کہا گیا ہے (۵۷)

لیکن اس قیاس سے عدول کیا گیا کیونکہ عرف میں گوشت کا اطلاق مچھلی پر نہیں ہوتا لہذا استحسان کی بنیاد پر فیصلہ کیا گیا

علامہ مرحوم مفتی اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں

إن التسمية مجازية لأن اللحم منشأ من الدم ولا دم فيه لسكونه في الماء (۵۸)

۳۶۔ بیت اللہ تک پیدل جانے کی قسم سے مقصود اپنے اوپر حج یا عمرہ لازم کرنا ہے

اگر کسی شخص نے یہ کہا کہ مجھ پر بیت اللہ یا کعبہ تک پیدل چلنا لازم ہے تو اس پر پیدل حج یا عمرہ لازم ہو جائے گا اور اگر وہ چاہے تو سواری بھی اختیار کر سکتا ہے مگر اسے ایک جانور کی قربانی دینا ہوگی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس پر کچھ بھی لازم نہ ہو اس لئے اس نے ایسی چیز کو لازم کیا ہے جو نہ فرض عبادت ہے اور نہ بذات خود مقصود ہے

استحسان کی وجہ عرف ہے کہ لوگوں کے ہاں اس قسم کے جملوں سے حج و عمرہ کو لازم کیا جاتا ہے (۵۹)

۳۷۔ طعام خریدنے کے لئے وکالت کا مطلب گندم اور اس کے آٹے کی خریداری ہے

کسی شخص نے دوسرے کو رقم دی اور کہا میرے لئے ان کے بدلہ میں کھانا خرید لاؤ تو اس سے مراد گندم اور اس کا آٹا ہوگا

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ کھانے کی ہر چیز اس میں داخل ہے کیونکہ یہی حقیقت پر مبنی مفہوم ہے

استحسان کی وجہ عرف ہے کہ اس میں کھانے سے مراد گندم اور اس کا آٹا ہوتا ہے (۶۰)

۳۸۔ ایک سو اور روپیہ کا اعتراف کرنے سے ایک سو ایک روپیہ لازم ہوں گے

ایک شخص نے اعتراف کیا کہ فلاں شخص کے میرے ذمہ ایک سو اور روپیہ ہیں تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اس کے ذمہ ایک سو ایک روپیہ ہیں اگر اس نے کہا کہ ایک سو اور کپڑا میرے ذمہ ہے تو اس کے ذمہ ایک کپڑا لازم ہوگا اور سو کی تشریح کیلئے اس کی طرف رجوع کیا جائے گا

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں اقرار کنندہ سے دریافت کیا جائے گا کہ وہ کس چیز کا سو کی تعداد میں اعتراف کر رہا ہے کیونکہ سو کا عدد مبہم ہے اور واؤ کے ساتھ روپے اور کپڑے کا ذکر کیا گیا ہے جو اس کی تفسیر و توضیح نہیں بن سکتے لہذا لومیت غیر واضح ہے۔ یہ امام شافعی کا قول ہے

استحسان کی وجہ عرف میں یہ فرق ہے کہ لوگ ہر عدد میں روپیہ کا بار بار تذکرہ مشکل جانتے ہیں اسلئے وہ ایک عدد کے بعد اسکا تذکرہ کافی سمجھتے ہیں جیسے ”اعد عشر وں روپیہ“ اور یہ ان امور میں سے ہے جو بکفرت استعمال ہوتے ہیں جیسے ذراہم و نائیر اور مکمل و سوزون یعنی وہ چیزیں جو ذمہ پر آجاتی ہیں جہاں تک کپڑوں کا تعلق ہے تو وہ نہ ماپے جاتے ہیں نہ وزن کئے جاتے ہیں اور اس کا لازم ہونا بکفرت و وقوع پذیر نہیں ہوتا ہے لہذا وہ معاملہ حقیقت پر مقرر رہے گا یعنی وہاں معترف سے وضاحت طلب کی جائے گی (۶۱)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

عرف کی تبدیلی کا اثر

یہ ایک حقیقت ہے کہ زمانہ کی تبدیلی اور مقام کے تغیر سے عرف بھی تبدیل ہو جاتا ہے لہذا جن احکام کا مدار عرف پر ہے ان میں بھی تبدیلی آجائے گی اس لئے فقہاء کا یہ قول مشہور ہے

تتغير الأحكام بتغير الزمان (۶۲)

(زمانہ کی تبدیلی سے احکام تبدیل ہو جاتے ہیں)

چنانچہ اجتہاد کے لئے شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ صاحب اجتہاد لوگوں کے رسوم و رواج اور ان کے عرف و عادات سے واقف ہو۔

احکام میں تبدیلی اس لئے ضروری ہو جاتی ہے کہ یا تو لوگوں کا عرف تبدیل ہو جاتا ہے یا کوئی نئی ضرورت پیدا ہو جاتی ہے یا اہل زمانہ میں فساد آجاتا ہے اب ایسی صورت میں حکم کو بدستور برقرار رکھا جائے تو اس سے لوگوں کو مشقت اور نقصان لاحق ہو سکتا ہے اور اس طرح شریعت کے ان اصول و ضوابط کی خلاف ورزی ہوگی جن کا غشاء آسانی اور سہولت پیدا کرنا ہے اور نقصان و فساد کو رفع کرنا ہے۔ الغرض تبدیلی کا سبب یا فساد پیدا ہونا ہوتا ہے یا حالات کا ارتقاء ہوتا ہے جیسا کہ آمدہ مثالوں سے ظاہر ہے (۶۳)

۱۔ علماء کے ہاں یہ بات طے تھی کہ قرآن کی تعلیم، امامت اور آذان وغیرہ پر اجرت لینا جائز نہیں لیکن جب حالات تبدیل ہو گئے اور بیت المال سے اساتذہ اور دیگر دینی کام کرنے والوں کے عطایا بند ہو گئے تو متاخرین علماء نے ان نیک کاموں پر اجرت لینے کی اجازت ضرورت کی بنیاد پر دیدی کیونکہ دینی کاموں میں مشغول افراد اگر اپنی معیشت کو سہارا دینے کے لئے تجارت، زراعت اور صنعت کے کاموں میں مصروف ہو گئے تو قرآن کی تعلیم ختم ہو جائے گی اور دینی شعائر متہلک ہو جائیں گے گویا عرف کی تبدیلی سے عدم جواز، جواز میں تبدیل ہو گیا

(اس مثال کو استحسان بالضرورہ کے ذیل میں ذکر کیا جا چکا ہے)

۲۔ اجیر مشترک (وہ شخص جو معاشرے میں اجرت پر لوگوں کی کوئی ضرورت پوری کرتا ہے مثلاً درزی، رنگر، وغیرہ) کی حیثیت بنیادی طور پر امین ہے۔ لہذا اگر اس کے پاس کسی شخص کی کوئی چیز ضائع ہو جاتی ہے یا اسے نقصان پہنچتا ہے تو وہ ضامن نہیں ہے سوائے اس کے کہ اس کی جانب سے کوئی کوتاہی یا زیادتی ہوئی ہو۔ لیکن جب اس قسم کے افراد کے پاس کثرت سے اشیاء کے ضیاع کے دعوے سامنے آئے تو خلفاء

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

راشدین نے مصلحہ کے اصول کے تحت لوگوں کے اموال کی حفاظت کے لئے اجیر مشترک کو ہر صورت ضامن قرار دیدیا۔ یہ فیصلہ گویا پیداشدہ فساد کے خاتمے کے لئے تھا۔

(یہ مثال 'استحسان بالاثر میں ذکر کی جا چکی ہے)

۳۔ امام ابو حنیفہ کا قول یہ ہے کہ حدود و قصاص کے علاوہ دیگر دیوانی معاملات میں گواہوں کی ظاہری عدالت پر اکتفا کرتے ہوئے قاضی فیصلہ صادر کر دے گا چنانچہ ان کے ہاں تزکیۃ الشہود کی ضرورت نہیں یعنی عدالت کسی قابل اعتماد ذریعے سے گواہوں کی عدالت کی بابت معلومات حاصل کرے اس لئے کہ ان کے دور میں عام لوگوں میں عدالت کا پہلو غالب تھا لیکن جب حالات تبدیل ہوئے اور جھوٹ کے واقعات رونما ہونے لگے تو امام ابو یوسف اور امام محمد نے تزکیۃ الشہود کو ضروری قرار دیدیا۔

۴۔ امام ابو حنیفہ کا یہ موقف تھا کہ جبر و اکراہ کی صورت صرف بادشاہ وقت کی جانب سے ہی ہو سکتی ہے کیونکہ ان کے دور میں طاقت و غلبہ صرف حکومت کے پاس ہوتا تھا لیکن جب حالات تبدیل ہوئے اور حکومت کے علاوہ مختلف گروہ طاقت کا مظاہرہ کرنے لگے تو صاحبین نے یہ فتویٰ دیدیا کہ حکومت کے علاوہ بھی جبر و اکراہ کی صورتیں ممکن ہیں۔ اسی طرح امام ابو حنیفہ کے ہاں شہر میں ڈاکہ زنی کا تصور نہیں ہے کہ وہاں لوگوں کی آمد و رفت رہتی ہے اور وہ متاثرین کی مدد کو پہنچ سکتے ہیں لیکن حالات کی تبدیلی کے باعث اب فتویٰ اس پر ہے کہ ڈاکہ زنی کا امکان شہروں میں بھی ہے (۶۳)

۵۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں خواتین نماز کے لئے مسجد میں جایا کرتی تھیں لیکن جب حالات تبدیل ہو گئے تو خواتین کو مساجد میں باجماعت نماز ادا کرنے سے منع کر دیا گیا۔

۶۔ امام ابو حنیفہ کا فتویٰ تھا کہ عشر زمین کے مالک سے لیا جائے کیونکہ عشر ملکیت کی سونہ اور ذمہ داری کی وجہ سے ہے لیکن اس کے برعکس صاحبین کا فتویٰ یہ ہے کہ عشر زمین کو کرایہ پر لینے والے شخص سے وصول کیا جائے۔ کیونکہ حالات کے اعتبار سے یہی بہتر ہے اور اس میں فقراء کو بھی زیادہ فائدہ ہے۔

ان مثالوں کے علاوہ کئی ایک مسائل ایسے ہیں جن کا مدار عرف کی تبدیلی ہے اسی بناء پر بعض مسائل میں اختلاف کو دلیل و جنت کا اختلاف نہیں بلکہ زمانہ اور حالات کا اختلاف قرار دیا گیا ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com
 حوالہ جات

(۱) ابن عابدین: رسائل (نثر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف) ج ۲ ص ۱۱۳

(۲) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۲ ص ۸۲۸

(۳) ایضاً

(۴) ابن عابدین: رسائل ج ۲ ص ۱۱۳

(۵) القرآن: سورة الاحرف آیت نمبر ۱۹۹

(۶) العسقلانی: الدرر البتانی تخریج احادیث الہدایہ عن البزار والطبرانی ج ۳ ص ۳۰۳

(۷) السیوطی: الاشیاء والنظائر ص ۸۰

(۸) ابن قیم الجوزیہ: اعلام الموقعین ج ۲ ص ۳۹۳

(۹) الثاظمی: الموافقات ج ۲ ص ۲۷۹

(۱۰) احمد غنی: العرف والعادة ص ۹۰

(۱۱) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۲ ص ۸۲۹

(۱۲) السرخسی: تمیید المصول فی الاصول ج ۲ ص ۲۰۰

(۱۳) القرآن: سورة البقرہ آیت نمبر ۲۳۶

(۱۴) اشرفی: کتاب الام ج ۵ ص ۵۲

(۱۵) حسین حامد حسان: نظریہ المصلحت فی الفقہ الاسلامی ص ۵۸۸

(۱۶) الامری: الاحکام فی اصول الاحکام ج ۳ ص ۱۳۷

(۱۷) ابو ذرہ: اصول الفقہ ص ۲۶۰

(۱۸) السیوطی: الاشیاء والنظائر ص ۸۱

(۱۹) ایضاً ص ۸۳

(۲۰) علی حسب الفقہ: اصول التشريع الاسلامی ص ۲۷۶

(۲۱) ذکرہ الانصاری: غایۃ الوصول ص ۱۳۹

(۲۲) الرہنئی: الہدایہ باب المہین فی الحج والصوم والصلاہ ج ۲ ص ۵۰۲، ۵۰۳

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۲۳) الرحیانی: الہدایہ، باب ثبوت النسب ج ۲ ص ۴۳۴، ۴۳۳

(۲۴) ایضاً، کتاب الطہارات ج ۱ ص ۴۲

(۲۵) ایضاً، باب صدقۃ الفرج ج ۱ ص ۲۰۹

(۲۶) ایضاً، باب فی الاولیاء والاکفاء ج ۲ ص ۳۲۳

(۲۷) ایضاً، کتاب الشکر ج ۲ ص ۶۲۵

(۲۸) ایضاً، کتاب الوقف ج ۲ ص ۶۳۰

(۲۹) ایضاً، کتاب البیوع ج ۳ ص ۲۶

(۳۰) فوزی فیض اللہ: الاجتہاد فی الشریعہ الاسلامیہ ص ۷۵

(۳۱) الرحیانی: الہدایہ، باب الربا ج ۳ ص ۸۶

(۳۲) ایضاً، کتاب العاریہ ج ۳ ص ۲۸۲

(۳۳) ایضاً، کتاب الاجارات ج ۳ ص ۳۰۲

(۳۴) ایضاً، کتاب الاجارات ج ۳ ص ۳۰۳

(۳۵) ایضاً، باب الاختلاف ج ۳ ص ۳۱۳

(۳۶) ایضاً، مسائل مشورہ من کتاب الاجارات ج ۳ ص ۳۱۷

(۳۷) ایضاً، کتاب الزارعہ ج ۴ ص ۴۲۵

(۳۸) ایضاً، کتاب الزارعہ ج ۴ ص ۴۳۰

(۳۹) ذکی الدین شعبان: اصول اللغۃ الاسلامی ص ۱۶۳

(۴۰) المسقلانی: الدرر البیضاء فی تخریج احادیث الہدایہ ج ۴ ص ۶۷۹

(۴۱) الرحیانی: الہدایہ، باب الوصیۃ للقاتل ج ۴ ص ۶۷۹

(۴۲) الرحیمی: نظریۃ الضرر الشرعیہ ص ۱۷۷

(۴۳) ایضاً ص ۱۷۰، ایضاً ص ۲۳۷

(۴۴) مفتی کفایت اللہ: کفایت المفتی ج ۹ ص ۱۶۱

(۴۵) الرحیانی: الہدایہ، باب خیارات الشرط ج ۳ ص ۳۴

(۴۶) ایضاً

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

(۴۷) ایضاً، باب الاجارۃ الفاسدة ج ۳ ص ۳۰۳

(۴۸) العسقلانی: الدراية فی تخریج احادیث الھدایہ من الطبرانی ج ۳ ص ۵۹

(۴۹) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۲ ص ۸۳۴، ایضاً، نظریۃ الضرورة الشرعیۃ ص ۱۷۳

(۵۰) الرحلی: نظریۃ الضرورة الشرعیۃ ص ۱۷۶

(۵۱) المرجعی: الھدایہ، باب ارجاع الطلاق ج ۲ ص ۳۶۲، ۳۶۳

(۵۲) ایضاً، باب ارجاع الطلاق ج ۲ ص ۳۶۶

(۵۳) ایضاً، باب الیمین فی الدخول والسکنی ج ۲ ص ۴۸۳

(۵۴) ایضاً، باب ما یكون معیناً ولا یكون معیناً ج ۲ ص ۴۸۲، ۴۸۳

(۵۵) ایضاً، باب الیمین فی الدخول والسکنی ج ۲ ص ۴۸۴، ۴۸۵

(۵۶) ایضاً، باب الیمین فی الاکل والشرب ج ۲ ص ۴۹۰

(۵۷) القرآن: سورۃ فاطر آیت نمبر ۱۲

(۵۸) المرجعی: الھدایہ، باب الیمین فی الاکل والشرب ج ۲ ص ۴۸۸

(۵۹) ایضاً، باب الیمین فی الحج والصوم والصلاۃ ج ۲ ص ۵۰۱، ۵۰۲

(۶۰) ایضاً، باب الوکالۃ بالبیع والشراء ج ۳ ص ۱۸۲

(۶۱) ایضاً، کتاب الاقرار ج ۳ ص ۲۳۳، ۲۳۴

(۶۲) ابن القیم الجوزی: احکام المومنین ج ۳ ص ۱۳

(۶۳) الرحلی: اصول الفقہ الاسلامی ج ۲ ص ۸۳۵

(۶۴) المرجعی: الھدایہ، باب تلغ الطریق ج ۲ ص ۵۵۸

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

اسلامی شریعت کے دیگر شرائع اور ماخذ قوانین سے موازنہ میں یہ حقیقت نکھر کر سامنے آتی ہے کہ وہ اپنے اندر بنیادی اصولوں پر مفاہمت کے بغیر انسانی احوال و کیفیات اور معروضی نوعیتوں کی رعایت کا ایک منضبط طریق کار رکھتی ہے اور اس کے بنیادی و ثانوی ماخذ اس امر کی پوری گواہی دیتے ہیں

اسلامی فقہ میں استحسان کا ماخذ بذات خود دین کی وسعت و آسانی کی نہ صرف واضح نشانہ دہی کرتا ہے بلکہ وہ ایسا طریق کار فراہم کرتا، جس کے ذریعہ مسائل کے حل میں معروف طریق کار سے پیدا شدہ ایسے نتائج کی حوصلہ شکنی کی جاتی ہے جو دین کے بنیادی حقائق سے ہم آہنگ نہ ہوں۔ اور اس کی جگہ اسلام کے مسلمہ بنیادی اصولوں کی روشنی میں بہتر راہ عمل کی رہنمائی کرتا ہے۔

دنیا میں رائج قانون جب معاشرتی مسائل کا سامنا کرتا ہے اور کشمکش و تصادم کے ماحول میں اپنا وجود منوانے کی کوشش کرتا ہے تو اسے بسا اوقات اپنے بنیادی اصولوں پر بھی سمجھوتہ کرنا پڑتا ہے اور وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ اس قانون کے اندر ایسا طے شدہ نظام نہیں ہوتا جو مسائل کے حل میں بروقت اور درست سمت میں اپنا کردار ادا کر سکے، اسی طرح اس کے برعکس بسا اوقات یہ صورتحال بھی رونما ہوتی ہے کہ قانون کا من و عن نفاذ انسانی مسائل میں بجائے بہتری کے مزید گھٹن اور دباؤ کا باعث بن جاتا ہے جس سے معاشرے کی اکثریت قانون کے غیر عادلانہ نظام کے شکنجے میں آجاتی ہے۔

دھرمی قوانین نے اس حوالہ سے اگر کوئی پیش رفت کی ہے تو وہ یہ ہے کہ انہوں عدالتی عمل میں بہتری پیدا کرنے کے نقطہ نظر سے نظریہ نصف کو اپنا کر قانون عامہ کی پیدا شدہ منہیت کو زائل کرنے کی طرف قدم اٹھایا چنانچہ اس نظریہ نے قانون کی فرسودگی سے رونما ہونے والے نتائج کے اثرات کو کم کرنے میں کافی اہم کردار ادا کیا ہے لیکن اول تو یہ نظریہ قانون پر ایک اضافی اور صوابدیدی حیثیت رکھتا ہے، دوم اس کا دائرہ کار محض عدالتی امور ہیں

اسلامی شریعت کا یہ دعویٰ ہے اور قدون اولیٰ کا معاشرہ اس دعویٰ کو عملی ڈھانچہ فراہم کر چکا ہے کہ وہ تمام انسانوں کے تمام زمانوں میں تمام مسائل کے عادلانہ حل کی جامع صلاحیت رکھتی ہے۔

اس دعویٰ کی تصدیق اس امر سے ہوتی ہے کہ اس نے درپیش مسائل کے حل کیلئے عقل جیسی خدا داد نعمت کو استعمال کرتے ہوئے قیاس کے طریقہ استعمال کی نہ صرف نشانہ دہی کی بلکہ پوری شرائط کے ساتھ اس

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

طریقہ کو استعمال کرنے والے محض کی غلط نتیجہ تک پہنچنے کے باوجود نہ صرف حوصلہ شکنی نہیں کی بلکہ اسے ایک اجر کا بھی مستحق قرار دیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ اجر اس کی اس کاوش پر دیا جائیگا جو اس نے پوری دیانتداری کے ساتھ شرعی اصولوں کے تحت مسائل کے حل کرنے کے لئے کی ہے۔

لیکن بااوقات قیاس کا لگا بدھا طریق کار، مطلوبہ نتائج تک پہنچنے سے قاصر رہتا ہے، اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ محض ریاضی کا ایک اصول بن کر رہ جائے اور اس کو زمانہ کے اتار چڑھاؤ، انسانی معاشرے کے مد و جزر اور انسانی نفسیات کے اسرار و رموز سے بیگانہ کر دیا جائے۔ ایسے میں امتحان کا ماخذ اپنا کردار ادا کرتا ہے۔

چنانچہ زیر نظر مقالہ میں تحقیق و جستجو سے جن نتائج تک رسائی حاصل کی گئی ہے۔ ان کی رو سے اسلامی شریعت کے اس اہم ماخذ کی بنیاد و بن فطرت کے ناقابل تغیر ابدی اصولوں عدل، مصلحت، یسرو رفع حرج اور نتائج کی بابت گہرے غور فکر پر استوار ہے، اور یہ ماخذ، شریعت کے بنیادی جزو کے طور پر قیاسی طریق کار اور قواعد و نصوص کی عمومی تطبیق سے پیدا شدہ پیچیدگیوں کو حل کرتا ہے۔ اسی لئے اس کا ذکر ہمیشہ قیاس اور عمومی قواعد کے بالمقابل ہوتا ہے۔

اور یہی سبب ہے کہ اسلام کے تمام مسلمہ مکاتب فقہ نے اس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا۔ ان کے درمیان امتحان کا لفظ استعمال کرنے یا نہ کرنے بابت دو آراء ضرور ہیں لیکن اس کے بنیادی تصور سے کسی کو انکار نہیں چنانچہ حنفی، مالکی اور حنبلی فقہاء تو واضح طور پر اس ماخذ کا نشانہ ہی ہی نہیں کرتے بلکہ اس سے بھرپور استفادہ کرتے نظر آتے ہیں، حتیٰ کہ امام مالک کے ہاں تو وہ کل علم کا نوے فیصد ہے جبکہ شافعی فقہاء بھی اس کی روح کو اپنے اجتہاد میں سموتے نظر آتے ہیں۔ حتیٰ کہ فقہ جعفری کے معروف فقیہ علامہ محمد تقی الحکیم بھی اتوی دلیل کے حوالہ سے اسے تسلیم کرتے ہیں اور علامہ شوکانی بھی اسے اجتماعی طور پر واجب العمل قرار دیتے ہیں۔

امتحان کا ماخذ ہمیشہ قیاس کے مقابلہ پر استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن قیاس سے مقصود اصطلاحی قیاس ہی نہیں بلکہ اس سے مراد وہ عمومی تصور ہے جس کے تحت قیاس اصطلاحی کے علاوہ عمومی قواعد و نصوص تک آجاتے ہیں جو بعض حضرات نے اسے قیاس جلی کے مقابلہ میں قیاس خفی کا مترادف قرار دیکر استعمال کیا ہے جو اس ماخذ کے بنیادی تصور کے مقابلے میں نہایت محدود تصور ہے اور پھر بعض نے اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ موقف بھی اختیار کیا ہے کہ چند ایک مسائل ایسے بھی ہیں کہ جہاں قیاس کو امتحان پر ترجیح حاصل ہو

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

جاتی ہے اس سے تو امتحان کا بنیادی تصور ہی مجروح ہو کر رہ جاتا ہے، اور اس موقف کو غالباً اس لئے اپنانے کی ضرورت پیش آئی کہ امتحان کا لفظ ہدف تنقید تھا اور اسے بنیادی مآخذ پر ایک غیر ضروری اضافہ قرار دیا جا رہا تھا یوں اسے قیاس کی ایک قسم قرار دیکر گویا دفاعی انداز فکر اپنایا گیا حقیقت یہ ہے کہ امتحان کا مآخذ اسی لئے وجود میں آیا ہے کہ وہ عمومی طریقوں سے پیدا شدہ نامناسب نتائج کا ازالہ کر سکے اور وہ محض ایک قیاس نہیں۔

امتحان جس طرح گہرے غور فکر کا حامل ایک قیاس ہے، اسی طرح انسانی معاشرے کی مصلحتوں و منفعات کی دیکھ بھال کرنے والا ہے، اس کے تحت قیاس و عمومی قواعد کی حریت پسندی کی جگہ انسانی مصالح کو قانون سازی کی بنیاد بنایا جاتا ہے، بشرطیکہ ان مصالح کو اسلامی شریعت نے کالعدم قرار نہ دیا ہو۔ یوں تو اسلامی فقہ میں استصلاح کا مآخذ بھی اپنی جگہ اہمیت کا حامل ہے کہ جن مواقع پر شرعی نصوص اور قیاس خاموش ہیں۔ وہاں انسانی مصالح کی بنیاد پر مسائل کا حل تلاش کیا جائے لیکن امتحان اس کے مقابلہ میں زیادہ فعالیت کا حامل ہے کہ اس میں ان مقامات پر روح شریعت کی پاسداری کی جاتی ہے، جہاں بظاہر عمومی یا قیاسی طریق کار کے تحت مسائل کا ایک حل موجود ہوتا ہے لیکن اس سے صرف نظر کر کے زیادہ بہتر حل پیش کیا جاتا ہے اس طرح امتحان بالمصلحت وجود میں آجاتا ہے

اسلامی شریعت کے تمام مآخذ انسانی ضروریات کی تکمیل کے کفیل ہیں لیکن مآخذ امتحان ایسے مواقع پر بھی انسانی ضروریات کی تکمیل کو ترجیح دیتا ہے جہاں عمومی قواعد اس کی نفی کرتے ہوں۔ چنانچہ کئی حدود اسی بناء پر جواز کے حامل قرار پائے ہیں۔ اس کو امتحان بالضرورة کہا جاتا ہے۔

پھر اسلامی شریعت نے ہمیشہ معروضی حالات کا لحاظ رکھا ہے، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اس نے معاشرہ میں رواج پا جانے والے صالح عرف کو بھی قیاس پر ترجیح دی ہے، جس سے امتحان بالعرف کی قانونی حقیقت سامنے آتی ہے،

الغرض، مآخذ امتحان، اسلامی شریعت کی ایک ایسی شناخت ہے جو اس کے محاسن کو نمایاں کرتی ہے اور دیگر مآخذ کے رد بہ عمل لانے کی ظاہری نوعیتوں کے مقابلہ پر حقیقی شرعی مزاج کو پیش نظر رکھتی ہے۔ اور یہی ذریعہ نظر مقالہ سے مقصود ہے جس کو فقہی مسائل میں تقابلی حوالہ سے اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی۔ ہے اور یہ مسائل عبادات سے لیکر حربی معاملات تک پھیلے ہوئے ہیں۔ چنانچہ فقہی ذخیرہ کا اس حوالہ سے مطالعہ اس امر کی دعوت دیتا ہے کہ وہ حاضر کے مسائل کے حل کے لئے مآخذ امتحان سے بھرپور استفادہ کیا جائے،

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

ماخذ امتحان سے دور حاضر کے حوالہ سے دو قسم کی صورتوں میں بالخصوص استفادہ کرنا، معاشرے کے لئے بہتر نتائج کا حامل ہو گا۔

(۱) جہاں شرعی احکام، قواعد و ضوابط کی صورت میں موجود ہیں، مگر ان کیلئے موقع و محل کے تعین کی ضرورت ہے۔ ایسے موقع پر دور کے تقاضوں کو پیش نظر رکھ کر ان قواعد کی مناسب عملی تشریح، اسی ماخذ کے دائرہ کار میں آتی ہے۔ مثلاً قرآن حکیم کا ارشاد ہے۔

لہن مثل النبی علیہن السلام (سورۃ البقرہ آیت نمبر ۲۲۸)

کہ خواتین کے حقوق، معروف کے مطابق ان کی ذمہ داریوں اور فرائض جیسے ہیں۔ اب اس آیت کریمہ کی روشنی میں خواتین کے حقوق و فرائض کو معروف کے حوالہ سے متعین کیا گیا ہے، یوں فقہاء عصر کے لئے اس امر کی نشاندہی کی گئی ہے کہ وہ دور کے تقاضوں کے مطابق خواتین کے حقوق و فرائض کا تعین کر سکتے ہیں تاہم اس میں وہ قطعی نصوص سے انحراف کے مجاز نہیں ہوں گے۔

(۲) بسا اوقات معروضی حالات یا طبعی اعذار کے سبب کسی شرعی حکم پر عملدرآمد دشوار ہو جاتا ہے ایسے وقت میں ضروری ہو جاتا ہے کہ حکم قائم رکھتے ہوئے ایسی راہ نکالی جائے جس میں دفع مشقت کو پیش نظر ہو، مثلاً دور حاضر کے پیچیدہ معاشی نظاموں کی وجہ سے پیدا شدہ مسائل کو طویل الیعاد اور مختصر الیعاد بنیادوں پر اس طرح حل کرنے کی راہ اپنائی جائے کہ اسلام کے بنیادی مسلمات پر بھی آئینہ آئے اور ساتھ ہی انسانی معاشرہ بھی پسماندگی سے دوچار نہ ہو

امتحان بہر حال اجتہادی کی ایک اہم شکل ہے، لہذا عصر حاضر میں امتحان اور دیگر اجتہادی ذرائع سے استفادہ کا بہترین طریقہ کار یہ ہو گا کہ مطلوبہ صلاحیت کے حامل افراد کی ایک مجلس قائم کی جائے جس میں اجتہادی صلاحیت کے حاملین کے ساتھ مسائل کے حوالہ سے مختلف شعبہہائے زندگی کے ماہرین بھی ہوں تاکہ انفرادی پسند ناپسند سے بالاتر ہو کر مسائل کا صحیح تجزیہ کر کے ان کے حل کی راہ اپنائی جاسکے، یہ حل اس حوالہ سے بھی ہو گا کہ انسانی مزاج اور ذہنی و نفسیاتی رجحانات میں تبدیلی کی کس قدر ضرورت ہے اور اس نقطہ نظر سے معاشرتی حالات سے کس حد تک ہم آہنگی مناسب اور ضروری ہے۔

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com
مراجہ و تصدیق

- ۱۔ القرآن
- ۲۔ الآدمی، علی بن علی، ابو الحسن، سیف الدین (۶۳۱ھ)
الاحکام فی اصول الاحکام، مطبعة العارف بمصر ۱۳۳۲ھ
- ۳۔ ابو الاجنان، محمد، الاستاذ
الاستحسان فی المذهب المالکی، بحوث الموتر الرابع للفقہ المالکی (ابو ظبی: ۲۸۔ رجب ۱۴۰۲ھ، ۷۔ ۹۔ اپریل ۱۹۸۶ء) رئاسة القضاء الشرعی۔ ابو ظبی
- ۴۔ احمد حسن، نوکی، ڈاکٹر
مقالہ استحسان، مجلہ فکر و نظر، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد، شمارہ اکتوبر ۱۹۸۳ء
- ۵۔ احمد فنی، ابوسنہ، ڈاکٹر
العرف والعادة، مطبعة الازهر، القاهرة ۱۳۶۶ھ / ۱۹۴۷ء
- ۶۔ الازمیری، سلیمان بن عبد اللہ، الکریدی (۱۱۰۲ھ)
حاشیہ علی مرآة الاصول شرح مرقاة الاصول، دار الطباعة العامة، استنبول (ت۔ ن)
- ۷۔ اسلامی فقہ اکیڈمی جده
قرار دادیں اور ستارشات (۱۹۸۳ء تا ۱۹۹۲ء)
- ۸۔ الاسنوی، عبد الرحیم، جمال الدین (۸۸۲ھ)
نہایۃ السؤل (شرح منہاج الوصول)، مطبعة محمد علی صبیح و اولادہ بالازهر بمصر (۱۳۷۳ھ / ۱۹۵۳ء)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۹۔ امیر بادشاہ، محمد امین

تفسیر التحریر (شرح التحریر لابن حمام) دارالکتب العلمیۃ، بیروت (۱۴۰۳ھ / ۱۹۸۳ء)

۱۰۔ ابن امیر الحاج، محمد بن محمد بن حسن (۵۸۷۹ھ)

التقریر والتعبد (شرح التحریر لابن حمام) المطبعة الکبری الامیریۃ، بولاق، مصر ۱۳۱۷ھ

۱۱۔ امینی، محمد تقی، مولانا

اجتہاد، قدیمی کتب خانہ کراچی (ت - ن)

۱۲۔ امینی، محمد تقی، مولانا

اسلام اور دور جدید کے مسائل، قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۴۰۸ھ / ۱۹۸۸ء

۱۳۔ امینی، محمد تقی، مولانا

فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۹۹۱ء

۱۴۔ الانصاری، ذکریا، ابو یحییٰ (من اعلام علماء الشافعیۃ فی القرآن السالغ الہجری)

غایۃ الوصول شرح لب الوصول، مطبعة مہسی البابي الحلبي وشركاء، مصر

۱۵۔ الباجی، سلمان بن خلف، ابو الولید، الحافظ، الاندلسی (۵۴۷۴ھ)

احکام الفصول فی احکام الاصول (تحقیق عبد المجید التركي) دار الغرب الاسلامی بیروت ۱۴۰۷ھ / ۱۹۸۶ء

۱۶۔ الباجی، سلمان بن خلف، ابو الولید، الحافظ، الاندلسی (۵۴۷۴ھ)

الحدود فی الاصول (تحقیق ڈاکٹر زبیر حماد) مؤسسة الزعمی للطباعة والنشر بیروت ۱۴۰۲ھ / ۱۹۷۲ء

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۱۷۔ البغاری عبدالعزیز، علماء الدین (۷۷۳۰ھ)

کشف الاسرار علی اصول البزدوی، شرکت صحافیہ عثمانیہ، اکتوبر ۱۳۰۸ھ

۱۸۔ البغاری محمد بن اسماعیل، ابو عبد اللہ (۲۵۶ھ)

الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و سنتہ و آیامہ، نور محمد اصح الطابع و کارخانہ

تجارت کتب کراچی ۱۳۸۱ھ ر ۱۹۶۱ء

۱۹۔ ابن بدران، عبدالقادر بن احمد بن مصطفیٰ، الدمشقی (۱۳۳۶ھ)

المدخل الی مذهب الامام احمد بن حنبل، ادارۃ الطبعة المنبریۃ القاہرۃ

۲۰۔ بدران ابو العین بدران

اصول الفقه، دار الشرق الاوسط للطباعة والنشر، اسکندریہ ۱۹۶۵ء

۲۱۔ البردسی، محمد زکریا، الاستاذ

اصول الفقه، مطبعة دار التالیف، قاہرہ ۱۹۸۰ھ

۲۲۔ البردسی محمد زکریا، الاستاذ

الحکم فی الانفس فیہ (الفقه اساس التشريع) المجلس الاعلى للشئون الاسلامیة الجمهوریة العربیة المتحدۃ

۱۳۹۱ھ ۱۹۷۱ء

۲۳۔ البری، زکریا، الشیخ

المصلحة اساس التشريع الاسلامی (الفقه اساس التشريع) المجلس الاعلى للشئون الاسلامیة

الجمهوریة العربیة المتحدۃ ۱۳۹۱ھ ر ۱۹۷۱ء

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۲۴۔ البزدوی، علی بن محمد بن الحسین، فخر الاسلام (۵۴۸۲)
اصول الفقہ، مکتب الصبیح مصر ۱۳۰۷ھ

۲۵۔ البصری، محمد بن علی بن الطیب، المعتزل (۵۴۳۶)
کتاب المعتمد فی اصول الفقہ، المعهد العلمی القرنی للدراسات الاسلامیہ، دمشق ۱۳۸۵ھ / ۱۹۶۵ء

۲۶۔ البغدادی، صفی الدین، الحنبلی (۵۷۳۹)
قواعد الاصول، المکتبۃ الحاشمیۃ، دمشق

۷۲۔ الیوطی، محمد سعید رمضان، الدكتور
ضوابط المصلحت فی الشریعۃ الاسلامیہ، دار الفکر، دمشق ۱۳۸۵ھ / ۱۹۶۵ء

۲۸۔ البحاری، محب اللہ بن عبد الککور (۱۱۱۹ھ)
مسلم الثبوت، مطبعۃ منیریۃ بولاق، مصر ۱۳۲۵ھ

۲۹۔ البیضاوی، عبد اللہ بن عمر (۶۸۵ھ)
منہاج الوصول الی علم الاصول، مطبعۃ کردستان العلمیۃ فرح اللہ ذی اسکروی ۱۳۲۶ھ

۳۰۔ الترمذی، محمد بن عیسیٰ ابو عیسیٰ (۲۷۹ھ)
الجامع، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۸۸ء

۳۱۔ التنقارانی، مسعود بن عمر بن عبد اللہ، سعد الدین (۷۹۲ھ)
التلویح علی التوضیح (لصدر الشریعۃ عبید اللہ بن مسعود البخاری (۷۷۷ھ) مطبعۃ محمد علی صبیح مصر ۱۳۷۷ھ

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۳۲۔ التتائانی، مسعود بن عمر بن عبد اللہ سعد الدین (۷۹۲ھ)
ماہیت علی شرح العضد مطبوعہ مع شرح العضد علی الخضر لابن حاجب

۳۳۔ تھانوی، اشرف علی، مولانا
امداد التھانوی، دارالاشاعت، بندر روڈ کراچی

۳۴۔ التھانوی، محمد اعلیٰ بن علی (۱۱۵۸ھ)
کشاف اصطلاحات الفنون، مطبوعہ کلکتہ ۱۸۶۲ء

۳۵۔ آل تیممہ (۱)۔ عبد السلام بن عبد اللہ بن تیممہ ابو البرکات، مجید الدین (۶۵۲ھ) ۲۔ عبد الحلیم بن عبد السلام، ابو الحسن، شہاب الدین (۶۸۲) ۳۔ احمد بن عبد الحلیم، ابو العباس، تقی الدین، شیخ الاسلام (۷۲۸ھ)

المسودۃ فی اصول الفقہ (جمع احمد بن محمد بن احمد بن عبد الغنی الحرانی الدمشقی (۷۳۵ھ) (تحقیق محمد محی الدین عبد الحمید) مطبعۃ المدنی۔ القاہرہ ۱۳۸۳ھ / ۱۹۶۳ء

۳۶۔ ابن تیممہ، احمد بن عبد الحلیم، تقی الدین، شیخ الاسلام (۷۲۸ھ)
التھانوی الکبریٰ، جمع و ترتیب عبد الرحمن بن محمد العاصمی النجدی مطابع الریاض، طبعہ اولیٰ ۱۳۸۱ھ

۳۷۔ جریڈ، علی محمد، ڈاکٹر
المشروعیۃ الاسلامیۃ العلیا، مکتبہ وہب، شارع الجمهوریہ، بنابرین ۱۳۹۶ھ / ۱۹۷۶ء

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۳۸۔ الجصاص، احمد بن علی، الرازی (۳۷۰ھ)

احکام القرآن، مطبعة الادب الاسلامیہ، استنبول ۱۳۳۵ھ

۳۹۔ الجصاص، احمد بن علی، الرازی (۳۷۰ھ)

اصول الفقہ، مخطوطہ دارالکتب المصریہ (فوفو کاپی خالد ایم اسحاق ایڈوکیٹ لائبریری)

۴۰۔ ابن حاجب، عثمان بن عمر بن ابی بکر، ابو عمرو جمال الدین، المالکی (۶۳۶ھ)

منتہی الوصول الی علی الاصول والجدل، مطبعة السعلاة بجوار محافظہ مصر ۱۳۲۶ھ

۴۱۔ الحجوی، محمد بن الحسن، القاسی

الفکر السامی فی تاریخ الفقہ الاسلامی، ادارة المعارف۔ رباط ۱۳۳۰ھ

۴۲۔ ابن حزم، علی الاندلسی، الظاہری (۳۵۶ھ)

الاحکام فی اصول الاحکام (تحقیق محمد احمد شاکر) مطبعة النهضة بشارع عبدالعزیز، مصر ۱۳۳۲ھ

۴۳۔ ابن حزم، علی، الاندلسی (۳۵۶ھ)

فصل ابطال القیاس والرأی والاحتسان والتقليد والتعلیل (تحقیق سعید الانفانی) مطبعة جامعة دمشق

۱۳۷۹ھ / ۱۹۶۰ء

۴۴۔ حسین حامد حسان ڈاکٹر

نظریۃ المصلحت فی الفقہ الاسلامی، دار الکتب العربی، القاہرہ ۱۳۹۳ھ / ۱۹۷۳ء

۴۵۔ الحسنی، حاشم معروف

المبادئ العامة للفقہ الجعفری، دار النشر للجامعین، مکتبۃ النهضة، بغداد

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۳۶۔ العنبلی، شاکر

اصول الفقہ الاسلامی، مطبعۃ الجامعۃ السوریۃ، دمشق ۱۳۶۸ھ / ۱۹۴۸ء

۳۷۔ النبازی، عمر بن محمد بن عمر، ابو محمد جلال الدین (۶۹۱ھ)

المغنی فی اصول الفقہ (تحقیق ڈاکٹر محمد مظہر بٹا) مرکز البعث العلمی و احیاء التراث الاسلامی جامعۃ ام
القریٰ، مکہ المکرمہ ۱۳۹۰ھ / ۱۹۸۳ء

۳۸۔ الغضلوی، حسن الشیخ

الاستحسان، تریفہ و حجیتہ، بحوث الموتر للفقہ المالکی (ابو طیبی: ۲۸ - ۳۰ رجب ۱۴۰۶ھ / ۷ - ۱۹ اپریل
۱۹۸۶ء) ریاست القضاء الشرعی، ابو طیبی

۳۹۔ الغضری، محمد بن عقیلی الباجوری (۱۳۳۵ھ)

اصول الفقہ، المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ، مصر ۱۳۸۵ھ / ۱۹۶۵ء

۵۰۔ خلاف، عبد الوہاب الاستاذ (۱۹۵۵ء)

علم اصول الفقہ، الدار الکویتیۃ ۱۳۸۷ھ / ۱۹۶۸ء

۵۱۔ خلاف، عبد الوہاب الاستاذ (۱۹۵۵ء)

مصادر التشريع الاسلامی فیما لانص فیہ، دار التعلیم کویت طبعۃ ثانیۃ ۱۳۹۰ھ / ۱۹۷۰ء

۵۲۔ ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی (۲۷۵ھ)

السنن، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۵۳۔ دراز، عبداللہ الشیخ من علماء ومیاط

شرح الموافقات فی اصول الشریعہ، مطبوعہ علی ہامش الموافقات

۵۴۔ الدربنی، فتی، الاستاذ

النہج الاصولیۃ فی الاجتہاد بالرای فی التشوہج الاسلامی، الشركة المتحدۃ للتوزیع دمشق ۱۴۰۵ھ /

۱۹۸۵ء

۵۵۔ الدوالیبی، محمد مغروف، الاستاذ

المدخل الی علم اصول الفقہ، مطالع دار الملائین بیروت، طبعۃ خامسۃ ۱۳۸۵ھ / ۱۹۶۵ء

۵۶۔ الدحلوی، شاہ ولی اللہ (۱۱۷۶ھ)

حجۃ اللہ البالغہ، سبیل اکیڈمی، لاہور

۵۷۔ رحمانی، خالد سیف اللہ مولانا

جدید فقہی مسائل، خراء پبلی کیشنز، اردو بازار، لاہور ۱۹۹۲ء

۵۸۔ ابن رشد العفید، محمد بن احمد بن محمد بن احمد، ابو الولید، القرطبی (۵۹۵ھ)

بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد، المكتبة العلمیة لاہور ۱۴۰۴ھ / ۱۹۸۳ء

۵۹۔ الرحیلی، وہبہ، ڈاکٹر

اصول الفقہ الاسلامی، دار النکر، دمشق ۱۴۰۶ھ / ۱۹۸۶ء

۶۰۔ الرحیلی، وہبہ، ڈاکٹر

نظریۃ الضرورة الشرعیۃ، دار الفکر، دمشق ۱۴۱۲ھ / ۱۹۹۲ء

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۶۱۔ ذکی الدین شعبان، الاستاذ

اصول الفقہ الاسلامی، مطبعة دار التالیف، مصر ۱۹۶۳ء ۱۹۵۰ء

۶۲۔ ابو زھرہ محمد الاستاذ

اصول الفقہ، دار الفکر العربی، القاہرہ ۱۳۷۷ھ، ۱۹۵۷ء

۶۳۔ ابو زھرہ محمد، الاستاذ

ابو حنیفہ، حیات، عصرہ و آراء فی الفقہ، دار الفکر العربی، قاہرہ ۱۳۷۵ھ، ۱۹۵۵ء

۶۴۔ ابو زھرہ محمد، الاستاذ

مالک، حیات، عصرہ و آراء فی الفقہ، دار الفکر العربی، قاہرہ ۱۳۸۰ھ

۶۵۔ ابو زھرہ محمد، الاستاذ

احمد بن حنبل، حیات، عصرہ و آراء فی الفقہ، دار الفکر العربی، قاہرہ ۱۹۸۲ء

۶۶۔ ابو زھرہ محمد، الاستاذ

ابن حزم، حیات، عصرہ و آراء فی الفقہ، دار الفکر العربی، قاہرہ ۱۳۸۵ھ

۶۷۔ السبکی واہنہ

(علی بن عبد الکافی شیخ الاسلام (۷۵۶ھ) واہنہ عبد الوحاب بن علی، تاج الدین (۷۷۱ھ) الابہاج فی

شرح المنہاج، دار الکتب العلمیہ، بیروت طبعہ ادلی ۱۳۰۳ھ، ۱۹۸۳ء

۶۸۔ السوخسی، محمد بن احمد بن ابی السہل، ثس الاثمہ (۵۰۰ھ)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

المبسوط، مطبعة السعادة، مصر ۱۳۲۳ھ

۶۹۔ السرخسی، محمد بن احمد بن ابی السہل، بس الاثر (۵۵۰ھ)
تمہید الفصول فی الاصول المعروف بأصول السرخسی (تحقیق ابو الوفاء الافغانی) مطابع دارالکتب
العربی۔ القاہرہ ۱۳۷۳ھ

۷۰۔ سندھی، عبید اللہ، مولانا (۱۹۳۳ء)
شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ، سندھ ساگر اکیڈمی لاہور ۱۹۸۲ء

۷۱۔ السیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، جلال الدین (۹۱۱ھ)
الاشاہ والنظار فی الفروع، مطبعة مصطفیٰ محمد مصر

۷۲۔ الشاشی اسحاق بن ابراہیم، ابو یعقوب نظام الدین (۳۲۵ھ) اصول الشاشی، مکتبہ امدادیہ۔ لبنان

۷۳۔ الشاطبی، ابراہیم بن موسیٰ، ابو اسحاق اللخمی، القرطابی (۷۹۰ھ)
الاعتصام بالمکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ، مصر

۷۴۔ الشاطبی، ابراہیم بن موسیٰ، ابو اسحاق اللخمی، القرطابی (۷۹۰ھ)
المواقفات فی اصول الشریعہ، المطبعة الرحمانية، مصر

۷۵۔ الشافعی، محمد بن ادريس الامام (۲۰۳ھ)
کتاب الام (تحقیق محمد زحرى النجار) شرکتہ الطباعة الفنية المتحدہ القاہرہ ۱۳۸۱ھ ر ۱۹۶۱ء

۷۶۔ الشافعی، محمد بن ادريس الامام (۲۰۳ھ)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

الرسالۃ (حقیق: الاستاذ احمد محمد تار) مطبعة مصطفیٰ البابي الحلبي القاهرة

۷۷۔ الشلبی محمد مصطفیٰ الاستاذ

الاستحسان فی الفقه الاسلامی و علاقته بالاستثناء فی التشریع (الفقه اساس التشریع) المجلس الاعلیٰ للشؤون

الاسلامیة، الجمهورية العربیة المتحدة ۱۳۹۱ھ / ۱۹۷۱ء

۷۸۔ الشوکانی، محمد بن علی محمد (۱۲۵۰ھ)

ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، مطبعة مصطفیٰ البابي الحلبي وادلادہ ۱۳۵۶ھ / ۱۹۳۷ء

۷۹۔ الشمرانی، ابراہیم بن علی ابواسحاق، الفیروز آبادی (۱۳۷۶ھ)

الملع فی اصول الفقه، مطبعة مصطفیٰ البابي الحلبي۔ القاهرة ۱۳۵۷ھ / ۱۹۳۹ء

۸۰۔ الطونی نجم الدین (۷۱۶ھ)

شرح حدیث "لا ضرر ولا ضرار" ملحق بالمصلحة فی التشریع الاسلامی للدكتور مصطفیٰ زید

۸۱۔ ابن عابدین، محمد امین بن عمر بن عبد العزیز (۱۲۵۲ھ)

رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی، لاہور

۸۲۔ عبدالرحیم، سر

اصول فقہ اسلام، شیخ غلام علی ایڈیٹر پبلشرز لاہور ۱۹۵۵ء

۸۳۔ عدنان محمد جمہ

رفع المخرج فی الشریعة الاسلامیة دار الامام البغدادی للطباعة والنشر والتوزیع، دمشق

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۸۴۔ عزالدین عبدالعزیز بن عبدالسلام، ابو محمد السلمی (۵۶۶۰ھ)

قواعد الاحکام فی مصالح الانام (تعلیق طہ عبدالرؤف سعد) دار الجیل طبعۃ ثانیۃ ۱۴۰۰ھ / ۱۹۸۰ء

۸۵۔ العسقلانی، احمد بن علی بن محمد بن حجر (۴۵۲ھ)

الدرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ، مطبوعہ علی حامش الہدایۃ

۸۶۔ العسقلانی، احمد بن علی بن محمد بن حجر (۴۵۲ھ)

شرح نخبۃ الفکر فی مصطلحات اہل الاثر، دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۳۹۸ھ / ۱۹۷۸ء

۸۷۔ عضد الدین الایبکی، عبدالرحمن بن احمد بن عبدالغفار (۷۷۶ھ)

شرح مختصر المنتہی (لابن حاجب) دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۴۰۳ھ / ۱۹۸۳ء

۸۸۔ علی حسب اللہ الاستاذ

اصول التشريع الاسلامی، ادارة القرآن والعلوم الاسلامیۃ کراچی ۱۴۰۷ھ / ۱۹۸۷ء

۸۹۔ الغزالی، محمد بن محمد، ابو حامد، الامام (۵۰۵ھ)

المستصفی من علم الاصول، ادارة القرآن والعلوم الاسلامیۃ کراچی ۱۴۰۷ھ / ۱۹۸۷ء

۹۰۔ الغزالی، محمد ابو حامد (۵۰۵ھ)

المنقول من تعلیقات الاصول (تحقیق محمد حسن ہتھی) دار الفکر دمشق ۱۳۹۰ھ / ۱۹۷۰ء

۹۱۔ القاسی علال الاستاذ

مقاصد الشریعۃ و مکارم ما لکبتہ العربیۃ الوحده - دار البیضاء ۱۴۰۹ھ / ۱۹۸۹ء

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۹۲۔ فوزی فیض اللہ، محمد الدکتور

الاجتہاد فی الشریعۃ الاسلامیۃ، مکتبہ دار التراث، الكويت، الفروانیہ ۱۴۰۲ھ / ۱۹۸۲ء

۹۳۔ فیروز آبادی، محمد بن یعقوب محمد الدین (۱۸۷۱ھ)

القاموس المحيط، مطبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة ۱۳۷۱ھ / ۱۹۵۲ء

۹۴۔ القاری، علی بن سلطان محمد (۱۰۱۳ھ)

مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، مکتبہ امدادیہ، ملتان (ت۔ن)

۹۵۔ ابن قدامہ عبد اللہ بن احمد موفق الدین المقدسی (۶۲۰ھ)

روضة الناظرینۃ الناظرین اصول الفقہ علی مذهب الامام احمد بن حنبل دار الکتب العربیہ بیروت ۱۴۰۱ھ /

۱۹۸۱ء

۹۶۔ القرانی، احمد بن اورلین، ابو العباس، شباب الدین (۶۸۳ھ)

انوار البروق فی انوار الفروق دار احیاء الکتب العربیۃ مکہ مکرمہ ۱۳۴۴ھ

۹۷۔ ابن قیم الجوزیہ، محمد بن ابی بکر، ابر عبد اللہ شمس الدین (۷۵۱ھ)

اعلام الموقعین عن رب العالمین (محقق عبدالرحمان الوکیل) شركة الطباعة الفنية المتحدة القاهرة

۱۳۸۸ھ / ۱۹۶۸ء

۹۸۔ الکشمیری، محمد انور شاہ، مولانا (۱۳۵۲ھ)

فیض الباری شرح صحیح البخاری (مبیط تحریر مولانا بدر عالم میرٹھی)، مطبعة تجازیة القاهرة ۱۹۳۸ء

۹۹۔ کفایت اللہ مفتی، مولانا (۱۳۷۸ھ)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

لغات المفتی، ملتہ اترقیہ، لاہور

۱۰۰۔ ابن اللعالم، علی بن محمد علاء الدین، ابوالحسن البعلی، دمشق (۸۰۳ھ)
المختصر فی اصول الفقہ (تحقیق ڈاکٹر محمد مظہر بٹا) دار الفکر دمشق ۱۴۰۰ھ / ۱۹۸۰ء

۱۰۱۔ لکھنوی عبدالحی، مولانا
التعلیق الموجد شرح الموطا للامام محمد، نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی

۱۰۲۔ ابن ماجہ، محمد بن یزید القزوی (۶۷۵ھ)
السنن، قدیمی کتب خانہ کراچی

۱۰۳۔ المادودی علی بن محمد بن حبیب ابوالحسن (۳۵۰ھ)
ادب القاضي (تحقیق الاستاذ یحییٰ حلال مرجان) مطبعة الارشاد بغداد ۱۳۹۱ھ / ۱۹۷۱ء

۱۰۴۔ المصلح محمد بن احمد جلال الدین (۸۶۳ھ)
شرح جمع الجوامع لابن السبکی (۷۷۱ھ) مطبوعہ علی ہاشم حاشیہ البنانی، دار احیاء الکتب العربیہ لمعسی
البابی الحلبي قاهرہ

۱۰۵۔ محمد تقی الحکیم، علامہ
الاصول العامة للفقہ القارن، مؤسسۃ آل البیت النجف الاشرف ۱۹۷۹ء

۱۰۶۔ مدکور، محمد سلام ڈاکٹر
المدخل للفقہ الاسلامی، المطبعة العالمية، القاهرة، الطبعة الثانیة ۱۳۸۳ھ / ۱۹۶۳ء

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۱۰۷۔ المرعشلی، علی بن ابی بکر، ابوالحسن، برجان الدین، الفرغانی (۵۹۳ھ)

الهدایۃ، مکتبہ شرکت علمیہ، لبنان

۱۰۸۔ مسلم بن الحجاج القشیری (۲۶۱ھ)

المصحح، قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۳۷۵ھ، ۱۹۵۶ء

۱۰۹۔ مصطفیٰ احمد الزرقاء، الاستاذ

المدخل اللغوی العام، مطبعة طرین، دمشق، طبعہ عاشرہ ۱۳۸۷ھ، ۱۹۶۸ء

۱۱۰۔ مصطفیٰ دیب البغدادی، ڈاکٹر

اثر الادلۃ المختلف فیہا (مصادر التشریع النبعیۃ) فی اللغۃ الاسلامی، دار الامام البغدادی و دمشق

۱۱۱۔ مصطفیٰ زید، ڈاکٹر

المصاحف فی التشریع الاسلامی و نجم الدین الطوقی، ادارۃ القرآن و العلوم الاسلامیہ کراچی ۱۳۰۷ھ،

۱۹۸۷ء

۱۱۲۔ مظہر بقا، محمد، ڈاکٹر

اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد ۱۹۷۳ء

۱۱۳۔ ابن الملک، عبداللطیف بن عبدالعزیز، امین الدین (۸۰۱ھ)

شرح النار فی الاصول للنسفی، شرکہ صحافیہ عثمانیہ، مطبعہ عامرہ استنبول (۶-۱۳ھ)

۱۱۴۔ منلا خسرو محمد بن فراموز القاضی (۸۸۵ھ)

مرآۃ الاصول فی شرح مرقاۃ الاصول (ت-ن) نام مطبعہ ندارد (لاہوری خالد ایم اسحاق ایڈووکیٹ)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔
ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۱۱۵۔ ابن منظور محمد بن مکرم، جمال الدین (۷۱۱ھ)

لسان العرب، دار صادر بیروت ۱۳۷۴ھ، ۱۹۵۵ء

۱۱۶۔ ابن نجیم زین الدین بن ابراہیم العنلی (۹۷۰ھ)

فتح الغفار بشرح النوار المعروف بمشكاة النوار فی اصول النوار، مطبعة مصطفی البابي الحلبي واولاده مصر

۱۳۵۵ھ، ۱۹۳۶ء

۱۱۷۔ ندوی، مجیب اللہ، مولانا

اجتہاد اور تبدیلی احکام، مرکز تحقیق دیال سنگھ لاہوری لاہور (ت۔ن)

۱۱۸۔ النسفی، عبد اللہ بن احمد ابوالبرکات، حافظ الدین (۷۱۰ھ)

کشف الاسرار شرح النوار، الطبعة الکبری الامیریة بولاق مصر ۱۳۱۶ھ

۱۱۹۔ النودی محی الدین بن شرف ابو زکریا (۶۷۶ھ)

المجموع شرح المہذب، ادارة الطبعة المنہویة قاہرہ

۱۲۰۔ ابن حمام، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحمید، کمال الدین الاسکندری (۸۶۱ھ)

التحریر فی اصول الفقہ الجامع بین اصطلاحی الحنفیة و الشافعیة، مطبعة مصطفی البابي الحلبي واولاده مصر

۱۳۵۱ھ

۱۲۱۔ ابن حمام، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحمید، کمال الدین الاسکندری (۸۶۱ھ)

شرح فتح القدر للعاجز الفقیر، شرکہ صحافت عثمانیہ استنبول (ت۔ن)

اگر آپ کو اپنے تحقیقی مقالہ کے لیے مناسب معاوضے میں معاون تحقیق درکار ہو تو مجھ سے رابطہ کیجیے۔

ڈاکٹر مشتاق خان: mushtaqkhan.iiui@gmail.com

۱۲۲۔ ہفتہ نمبر سن ۱۴۱۲ھ

التعلیق علی المنخول، مطبوعہ حامش المنخول

123. Bernard F. Cataldo, Frederick G. Kempin, Jr, John M. Stochton, Charles M. Weber, Introduction to law and the legal process, John Wiley and sons, New York, 3rd Edition 1980

124. Choudhry, Rahim Bux, Principles, Maxims and leading cases in Equity, PLD publishers, Lahore 1st Edition 1991.

125. Endreson, John, Islam in the modern world, Oxford Publications London 1968.

126. Kamali, Muhammad Hashim, Ph. D. Principles of Islamic Jurisprudence, pelanduk publications (M) Sdn Bhd petaling Jaya Selangor Darul Ihsan

127. Welferd, Contwellismith, Islam in the modern history Oxford Publications London 1959 (Paper Back)

استدراک

۱۲۸۔ الشوکانی، محمد بن علی بن محمد (۱۲۵۰ھ)

نیل الدوار شرح منتهی الدنیار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ۱۳۹۱/۱۹۷۱ء

۱۲۹۔ فتاویٰ عالمگیری، (ترجمہ محمد رفیع الدین علی گڑھی) (۱۱۱۸ھ)

المطبعة الکبریٰ الدمیریہ، فونڈق، مصر (د-ن)